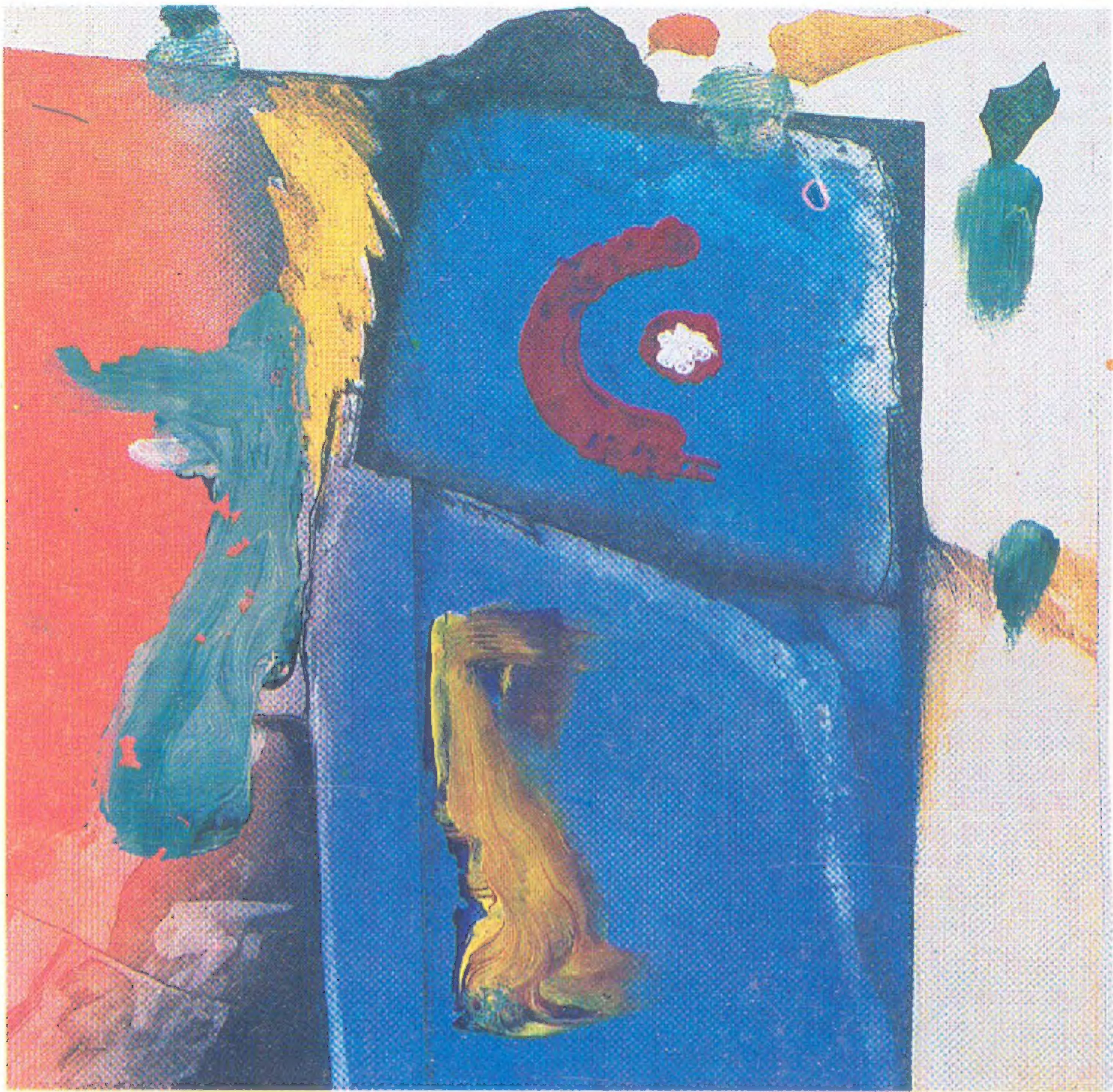


المواجهة



العلمانية المعرّنة

د. غالي شكري



المواجعة

د. غالي شكري

العلمانية الممونة



المطبعة العربية للنشر والتوزيع

١٩٩٣

A

الى ذكرى ممدوح عزت

نذر حياته حتى اللحظة الأخيرة لمقاومة
الارهاب ومن أجل حقوق الانسان

برولوج

رسالتان

الأولى : من فرج قودة

من الخلف أغمدت رصاصتك ، ولكنى رأيتك . رأيت عينيك
المفتوحتين على آخرهما ، ورأيت فمك المزموم الشفتين ، ورأيت
العزم فى ساعديك . أنت لا تعرفنى ، وربما لم تقرأ لى حرفا ،
ولكنى أعرفك .

أعرفك من قبل أن تأتى الى هذه الدنيا ، منذ لم يجد أبوك
وأُمك من مسرات الدنيا ولذائذها سوى أن يمنحانك الحياة . تلك
هى « أرخص ليالى » يوسف ادريس .

كان اخوتك ينامون تحت فراش والديك . أربعة جدران تضم
الجميع فوق السطوح الساخنة والباردة . فى هذه الغرفة الراقصة
شتاء يجود سقفا بماء الشرب هاطلا من السماء مباشرة وتصلى
صيفا حتى لا تتجاوز الشمس حدودها فلا تحرق الخبز الذى قددته
أشعتها ، عشت عمرك مشدودا بين الرقص الثلج والصلابة
الساخنة .

كان أبوك هو الذى يرسلك الى العم جرجس لقأتيه بما لذ وطاب
من الجبن والزيتون ، وكانت أُمك هى التى تحملك كعك العيد الى
الست جميانة . وكنت وأخوتك تلعبون فى الحارة مع ابراهيم

(★) هذا الكتاب فصول مختارة من كتاب « أقنعة الارهاب - البحث عن
علمانية جديدة » الصادر عن الهيئة العامة للكتاب فى طبعته الثانية ١٩٩٣ .

وسعدية وبطرس وحنان وعبد الله وعبد السيد ، تحكون الحواديت
وتغنون المواويل وتتعاركون وأنتم تشدون الحبل وأنتم تقفزون
السيجة وترمون النحلة .

وكانت الحارة تبدأ بالمسجد العتيق الجميل وتنتهى بالكنيسة
التي تصطف بجوارها مقاعد عم على صاحب المقهى الصغير
المتهاك ، يجلس عليها الشيوخ والشباب يلعبون الطاولة
والكوتشينة .

فى السادسة من عمرك ذهبوا بك الى المدرسة البعيدة من
الحى . ثار الخلاف بين الأب الذى يريدك أن تتعلم « صنعة » فى
ورشة النجارة أو الحدادة المجاورة ، وبين الأم التى أصرت على
أن تدخل المدرسة وتفك الخط .

وذات يوم أثناء عودتك من المدرسة – هل تذكر – قابلك بطرس
فلم تقف وتصافحه كما هى عادتك . قلت لوالدتك فى السر : لن
ألعب معه بعد الآن ، لأنه وأهله أجمعين سوف يذهبون الى النار .
هكذا قال « الأستاذ » ، وهكذا قرأت فى كتاب المحفوظات . وطلبت
من والدك الا يرسلك الى دكان جرجس مرة أخرى ، ولم تقل « العم »
كما تعودت . واندهش أبواك من هذا الكلام الذى كبر واستطال عاما
بعد عام . كان زملاؤك الأقيار يحفظون آيات من القرآن مثلك .
ويذهبون كل أسبوع الى «مدارس الأحد» لقراءة الانجيل . وفى شهر
رمضان لا يفطرون فى الشارع أو فى المدرسة ، وبعض آبائهم كانوا
يفطرون فى المغرب مع والدك وآخرين من أهل الحارة . ولكن هذه
العادات تغيرت فجأة .

وذات يوم آخر ، أنت لا تنساه ، قال الأب انه سمع وشاهد فى
التليفزيون عند أحد الأصحاب كلاما قريبا مما سبق أن سمعته فى
المدرسة عن الكفرة والمشركين وأعداء الله . ولم تفهم والدتك هذا

الكلام ، وكانت ما تزال تتبادل الزيارات مع الست جميانة . ولكن والدك طلب اليها أن تزورها فى السر ، وطلب من أختيك أن ترتديا الحجاب ، ولم تفهم الاثنتان سببا لذلك ، ولكنهما فرحا بالثياب الجديدة .

ولم تستطع أن تدخل المدرسة الثانوية ، وفى اليوم الذى قررت فيه أن تقدم أوراقك الى المعهد المتوسط ، رأيت مشهدا لم يخطر ببالك من قبل . كانت الكنيسة الواقعة فى نهاية الحارة تحترق ، وقد ازدحم الأهالى وهم يطفئون النيران : عم جابر والحاج محمود والجزار والبقال والنجار والحداد والشيخ صاير والأسطى علوان والمعلم جورج والمقدس عبد السيد . ونجح الجميع فى السيطرة على اللهب فلم يمت أحد ، وان احترقت بعض الكراسى والأبواب والستائر . وهرولت أنت مسرعا الى البيت الذى كان خاليا الا من أخيك الأصغر .

وفى المساء كانت الحارة تضرب أخماسا فى أسداس عما جرى . أما أنت فقد ذهبت الى موعدك الذى لم تفش سره لأحد . قال لك ذلك الشاب الطويل الأسمر : اياك أن تحزن مما رأيته اليوم . ما هى الا بداية النهاية للكفر . واياك أن تظن الكفر مقصور على غير المسلمين ، فالكفر يملأ دنيا المسلمين وغيرهم . الجميع يعيشون فى الجاهلية ، وان تلبسوا مسوح الاسلام أو غيره من الأديان . أنت الآن تولد مسلما للمرة الأولى . دعك هذه اللحظة من الكفار حتى لو كانوا من أهل بيتك . انهم أعداؤك ، أعداؤنا ، أعداء الله ورسوله . لا تنظر وراءك ، اترك كل مالك فى الدنيا واتبعنى .

أصغيت الى الصوت فى خشوع التبتلين . وفقد الجميع عنوانك منذ ذلك الحين .

لم يكن لك عنوان .

كنت تنتقل من عنوان الى آخر ، ربما مرات فى الليلة الواحدة . أمسيت صديقا لليل والصمت ولغة العيون والخوف والأسرار الغامضة . ولابد أنك شعرت بأنك جزء متواضع ولكنه يزداد أهمية فى «بيت» كبير له أرض وسقف وجدران ومدخل ومخرج . أنت من أهل هذا البيت ، لست ضيفا ولا شريفا فى مأوى للعجزة والأيتام وأبناء السبيل . لم يعد الجوع الى الرغيف أو الأنثى يطارذك ، وانما الجوع لأن يتسع هذا البيت ليشمل الدنيا كلها هو الذى يدفع صدرك بتيران الطموح لأن يكون لك دور فى بناء هذا البيت وتوسيعه .

وفى احدى ظلمات الليل وفى رقعة من الصمت والسر والخوف الغامض قيل لك ان المسدس هو الذى يبنى البيت الجديد ، وهو الذى يحقق وجودك ويكسبه معنى . به تظهر الاسلام من الجاهلية الجديدة وتفتح ديارا للاسلام مازالت فى غيبوبة الكفر .

قيل لك أن لا ولادة بغير الدم ، وانك تولد الآن للمرة الأولى ، فاحرق الذاكرة التى عشت بها حتى الآن ، نحن أبوك وأمك وأخوتك ، لا عائلة لك سوانا ، لا أمس لك ، انسى كل ما تعلمته وعرفته من قبل . التاريخ يبدأ هنا والآن . وفى البدء كانت الرصاصة ، وفى المنتهى كذلك . الرصاصة هى التاريخ والجغرافيا ، والحياة لمن يطلقها أولا .

كنت صامتا ترتعد فى داخلك ، ولكنك كسوت وجهك بقناع نسجته من خيوط الطاعة والصرامة . حاولت أن تطفى ذاكرتك وأنت تقسم على تنفيذ المهمة « المقدسة » ، لم تتذكر شيئا . كانت أعماقك ترتجف . فى البدء كان القتل . هذا كل ما وعيته وأنت قتلمس الجسم البارد للمدفع الرشاش . القتل فالقتل ثم القتل . الحرارة

تنبتق فى رأسك • ينبوع ساخن يتفجر فى أعضائك • أنت لا تعرفنى •
رسموا لك الخرائط والبدائل والوجوه والأزياء • خطوط متقاطعة
والوان وأحجام وكتل وفراغات وأضواء وظلال ، كلها من ورق
بلا حياة • وحين وقفت تنتظرنى كان لديك الوقت لتفكر أو تتأمل
أو تتذكر • ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث • توقفت كل أجهزة الرأس •
تعطلت كل الحواس ما عدا العين تقطر والساعد يمسك بالمدفع •
فجأة انبتق داخلك ضوء يشبه الحلم انك مثل المدفع مجرد قطعة
من الحديد ، أداة ، وسيلة • وكادت الأسئلة تبرق فى مخيلتك :
لماذا ؟ لماذا ؟ لماذا ؟ ولكن الوقت قد فات • ضغطت عليك الأعصاب :
ما علاقة الاسلام بما سيجرى بعد لحظات ؟ ماذا صنع « الهدف » ،
هذا الرجل الذى سأأذبحه بعد دقائق ؟ ماذا سيحدث لأبى وأمى
وأخوتى وأهل الحارة ومصر كلها اذا افترشنا الدماء وأظلمت
الكوابيس العمياء • لم تتضح فى وعيك الأسئلة ، تشابكت وارتطمت
وتداخلت ، وشعرت أنك تسبح فى ظلمة عاتية ، لا ترى ، لا ترى ،
لا تدرك ، لا تفهم ، لا تعى ، كدت تشعر انك فى مصيدة ، انك وقعت
فى فخ ، وأن غسيلا مدمرا للدماغ يزحق روحك ، ولكن الرصاصة
الأولى انطلقت فلم يتوقف الرشاش عن الصراخ الذى قتل كل
الأسئلة • ورأيت وجهك فى بحيرة دمي يحملق مذهولا • الرصاصة
لا تبنى بيتا لا وجود له • الرصاصة لا تمنح دورا لمن أطلقها •
الرصاصة لا تقتل الكلمات • رحت أنا فى غيبوبتى ، وأنت فى
غيبوبتك ، والآخرون فى غيبوبتهم •

الثانية : الى فرج فودة

حين قرأت كلماتك أيقنت أنك تستحق القتل لسبب آخر غير
الكفر ، هو الفرور • حتى بعد رحيلك ما زلت تعاني من هذا المرض
اللعين ، فأنت تتوهم أن الفقر هو الذى قادنى الى أشرف الأعمال ،

أن أقتلك . ملايين من الشباب أمثالي أكثر فقرا ولم يحظ أحدهم بهذا الشرف : وتتوهم أن « أستاذ » المدرسة هو الذى غرس فى قلبى نور الايمان الذى لا يضيء أمثالك ، ولكن ملايين التلاميذ من زملائى لم يقطعوا المسافة بين الايمان والفعل الذى يقتضيه . وتتوهم أن التليفزيون هو الذى أوحى لأبى بأن تلبس اخواتى الحجاب ، وهناك عشرات الملايين يشاهدون آلة الكفر هذه فيزدادون كفرا ولا تتردى نساؤهم الحجاب أو النقاب . وتتوهم أن أحدهم همس فى أذنى بالسر فمضيت وراءه دون قيد أو شرط ، وبنياكم مليئة بالهمسات والأسرار التى تقودكم الى الشيطان . البشر ليسوا الا وسائط للخير أو الشر ، وصوت الله يختار من يشاء ليصل الى القلب الذى يستحق . وتتوهم أننا أحرقنا بيتا من بيوت الله حين احترقت كنيسة بمشيئة الله .

هذه الأوهام كلها من صنع خيالك المغرور ، أما واننى فزت بقتلك ، فاننى سوف أخيب آمالك وأقول لك انك واحد فقط من أصوات الشيطان . لم تكن أهمها على الاطلاق ، ولكنك الأكثر وقاحة وتطاولا . لم اقرأ لك حرفا بالفعل ، ولكنى لمست الغضب ورأيت الشرر يتطاير من العيون التى كلفت بقراءتك . لمست أعرفك بالفعل ، ولكن ما عرفه عنك أمير الأمراء يكفى لمعرفتك فأنت أحد الدعاة الى الجاهلية ، ترى الاسلام ديننا وليس دنيا ، تساوى بين المسلم والمشرک ، تؤمن بشريعة الانسان لا بشرع الله ، تطلب بأن يكون الدين لله والوطن للجميع ، وتدافع عن حقوق غير المسلمين وفى مقدمتها حقهم فى بناء الكنائس وفى تولى الوظائف والرئاسات والقيادات ، وتستخرج من الكتاب الكريم وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام ما يؤيد دعواك ، وتسلب الأضواء المنكرة على تاريخ المسلمين فى عصور تدعوها بالتخلف والضعف والانحطاط . وتهاجم بلادا اكرمها سبحانه وتعالى بطريق الحق وشريعته كايران والسودان

وتبارك بلادا حرمها الله من نعمته فراحت في غمار المعصية الى حد
ارسال الانسان الى القمر .

أنت ، أيها الكافر ، تريدنا مثلهم وعلى صورتهم ، تريد الشورى
التي نادى بها الكتاب العزيز لمن يختاره الناس لا لمن يختاره الامام
من أهل الحل والعقد علماء الدين والدنيا . وتريد الشورى ملزمة
للإمام الذي لا يلزمه سوى شرع الله . وأنت تتوهم أن اختراعات
الكفار في بلاد الكفر وما تسميه اكتشافاتهم هي التقدم ومن صنع
نشاطهم وعبقريتهم . ولا تدرك في جهالتك ان الله جل جلاله قد
سخرهم واختراعاتهم لنا ، فهم لم يكتشفوا شيئا سبق للمولى أن
سطره في كتابه الكريم .

أما الذين يسكنون ديارنا من غير المسلمين ، فهم لا يحتاجون
الى شفاعتك ، لأنهم في ذمتنا طالما لا يخرجون الى حربنا ، ولا يأس
عليهم طالما يدفعون الجزية صاغرين ، لا ينضمون الى جيوشنا
ولا يولى أحدهم على مسلم .

تتهمنى واخوانى بأننا نقيم دولة داخل الدولة ، خستت ، فانما
نحن نقيم الدولة على انقراض الكفر ، ليست الأموال التي تدعونها
« أتاوة » الا الزكاة نقوم بتحصيلها لبناء المساجد والمدارس
والمستشفيات ، وليست الأموال التي تنسبوننا الى الخارج الا أموال
دار الاسلام مهما وفدت من هذا البلد أو ذاك ، فالمسلمون أخوة
لا قوميات تفرقهم ولا مذاهب ولا لسان ، وليست الأموال التي نأخذها
من غير المسلمين بالرضا أو عنوة الا الجزية . وليس التدخل بالقوة
لحل المنازعات بيننا وبينهم أو بيننا وبين الدولة الا نهيا عن المنكر
باليدي ، وليس اضطرارنا للقتل الا فريضة تؤديها جهادا في
سبيل الله .

ولم يكن مقتلك بيدي إلا أداء لهذه الفريضة . ولكنك لن تفهم .
أمثالك لا يفهمون اللذائذ الثلاث التي نستمتع بها في أداء الفريضة
تسمونه بالألفاظ الكبيرة اغتيالاً وارهاباً وخروجاً دموياً على القانون
قانونكم أنتم . أما حين نوضع بين الاختبار والاختيار فإننا لا نتردد
في السلوك القويم وتنفيذ شريعة الله وأداء الفريضة التي نلتذ
بجهادها ثلاث مرات . الأولى هي تلك الحياة التي تصفونها
بالسرية . أشعر كأنتي جزء من كل ، عنصر في كيان يتحرك ويحرك
بمشيئة واحدة ، انني حاضر ونحي وكائن في هذا الكيان وحركته .
لا حياة لي خارجه . أنا جزء ، ولكني أشعر بأنني الكل . أنا عنصر ،
ولكني أشعر بأنني الكيان بأكمله . هل هذه هي الحياة السرية ؟
لتكن . انها لذة لا تضاهي أن أكون داخلها كل شيء ، وخارجها
لا شيء على الإطلاق . عالم كامل نصنعه بأنفسنا ، ليس من
الماديات وحدها ولا من المعنويات وحدها ، بل من الأضواء والظلال
والشهيق والزفير والخيالات والوقائع تتشكل لغتنا وأساليب يقظتنا
ونومنا وأبصارنا وأغماضنا وأحاسيسنا وأفكارنا . عالم ليس هو
عالمكم فتسمونه الحياة السرية . انه لذتنا الكبرى الذي يحرم عليكم
الانتشاء بها .

وأما اللذة الثانية فهي ما تصفونه متأفين بالسمع والطاعة .
نعم ، أننى أسمع فاطيع ، لأننى أسمع دقائق القلب وأطيع الهاتف
الذى لا يرد . ليس « الأخوة » مجموعة أوامر ، ولا الأمير بسوق
تعليمات ، وإنما هم وسائط اختارها الله ، فمعصيتهم معصية لله .
وهل تملك العين أو اليد أو القدم أن تستعصى على إرادة الجسد
إذا تحرك من أجل الحياة . وهل يتحرك الجسد إلا إذا تلبسته
الروح ؟ هكذا نحن أعضاء مطيعون في الجسد الذي تحركه الروح .
العضو الذي لا يطيع هو العضو الميت ، ولا مكان لعضو مشلول
في جسد حي . لذلك نلتذ بالسمع والطاعة التذاذنا بالحياة ذاتها .
اننا نطيع صوت الروح في الجسد ، فنحيا .

وأما لذة اللذائذ ، ولا تغر فاك ، فهي القتل . انه ذروة الامتنان ، بالسمع والطاعة ، للعشق الذى لا يبارى . فى القتل تصل المتعة الى منتهاها والفريضة الى غايتها . هذا هو الفعل الجامع المانع ، فلست وحدى الذى يقتل ، وانما استجمع فى قواى الكيان الشامل للجميع الذين صاروا واحدا هو أنا . أنا د الكل فى الكل ، أحقق ذاتى وذوات الآخرين . أحقق وجودى فى أعدام الآخر . السمع والطاعة هنا استجابة للمتحدى الكامن فى أعضائى . والقتل فعل واحد يجمع الأفعال جميعا ، هو اللذة العظمى التى تنطوى على كافة اللذائذ المجهولة والمعلومة . الحرمانات الماضية والأشواق المحرمة والأحلام الخاطفة والكوابيس العمياء والطموحات العجائبية ، كلها تجتمع فى بوتقة واحدة ، فى لحظة واحدة كالبرق . يصبح السلاح عضوا من اللحم والعظم أغزو به عالما كاملا وأفتح دنيا الأسرار اللانهائية . وتغدو الدماء لونا سحرىا للمباهج الأسيرة والنشوات العاتية تنبثق النافورة الحمراء فى جسدى كله من قبل أن ترتدى الذبيحة فى بحيرة عروقها المتدفقة . أفتح عينى على آخرها وأرقص . تسمونه الجسرى ، ولكنى أرقص ، وأرقص الى ما لا نهاية . انه الفرح المجنون باللون القانى الجميل ، وقد خرج سرى من صدرى ، ولكنكم لن تمسكوا به . قد تمسكوا بى حيا أو ميتا ، أما سرى فهو يسبقكم الى نقطة لا تراها عيونكم . هناك أعود الى الرحم البكر حيث أولد من جديد ، وتتوهمون بغروركم اننى فى السجن أو القبر .

أعرفت لماذا قتلتك أيها الرجل ؟

مقدمة

(١)

لم يعرف العالم العربي الحديث العلمانية قط كجزء من مشروع حضارى أشمل . وإنما عرفها حينما كثافة عقلانية تنويرية أو كمجموعة من القوانين المنقولة عن الغرب ، وأساسا فرنسا ، وذلك لأن النشأة الاجتماعية - الثقافية للشرائح المتوسطة من البرجوازية المصرية لم تعثر على الصيغة العلمانية المناسبة لتطورها ، وتطور المجتمع بشكل عام ، كانت هذه البرجوازية قد نشأت فى الأصل هجينا ولم يحدث أن كانت طبقة مستقلة ، فقد تحولت قطاعات من كبار ملاك الأرض الى التجارة والصناعات الخفيفة والبنية البيروقراطية للدولة بمعونة الاحتكارات الأجنبية التى كان يهملها تحديث أسواق المستعمرات . وهكذا ولدت برجوازيتنا المحلية مسخا مشوها لم تعرف القوام الاجتماعى الذى يتبلور من المصالح الجديدة المستقلة ومن الكشوف العلمية والفتوحات الفكرية والاختراعات التى تلبي احتياجات قوى الانتاج الجديدة . ولذلك لم تصطدم الرؤى الفكرية لبرجوازيتنا بأية مؤسسات دينية أو غير دينية قائمة . وإنما لجأت الى « التوفيق » بين نقيضين ، تحتاج لأولهما عمليا وهو التكنولوجيا الغربية ، وتحتاج من الثانى أن يبرر الأول ويمنحه الشرعية ، وهو الاسلام .

هكذا نشأت معادلة النهضة العربية الحديثة ، وهى عربية الثقافة ولكنها قطرية المجتمع فى ظل الاحتلال المباشر أو التبعية غير

المباشرة . تقوم هذه المعادلة على أساس التوفيق - أى الجمع الكمي الساكن وليس التركيب الكيفي المتحرك - بين الاسلام والغرب أو ما يسمى فوق الالفتات بالتقليد والتجديد أو القديم والحداثة ، وأحيانا العلم والايمان .

هذا التوفيق الذرائعى (البراجماتى الذى يحقق النفع للبرجوازيات المسبوخة والاحتكارات الأجنبية فى وقت واحد ، كان يصعد أحيانا بالطموح الى الاستقلال ويحقق انجازات اقتصادية وسياسية وثقافية هامة (دولة محمد على ، الثورة العرابية وأحياء الشعر وبواكير الكتابة الروائية ، وظهور الصحافة والمطبعة ، بنك مصر وشركاته لطلعت حرب ، ثورة ١٩١٩ بقيادة سعد زغلول ... الخ) ، هذه الانتفاضة الاقتصادية ، الصناعية ، العسكرية ، الثقافية ، هى النهضة فى مراحل صعودها . غير أنه بسبب « التوفيق » الميكانيكى النفعى الهش ، كانت هذه المراحل قصيرة ، وكانت النهضة تسقط فى براثن الاستعمار الأجنبى أو فى قبضة كبار الملاك أو فى حوزة الطرفين معا .

ونتيجة لذلك كانت العلمانية فى أغلب الوقت مجموعة من النصوص القانونية أو الهياكل الدستورية دون مضمون علمانى حقيقى يرتبط أساسا بمشروع للديموقراطية الاجتماعية والثقافية . كان الفكر الدينى السلفى هو الذى يحكم باسم الاسلام مختلف تجليات السلطة . يحكم رسميا الأحوال الشخصية للمواطنين ، يحكم عرفيا ما يمكن تسميته تجاوزا بالرأى العام والمقصود هو التسيج الاجتماعى للوطن ، ويحكم القيم المعيارية لأشكال السلطة الدينية للدولة ممثلة فى الأزهر ومجمع البحوث الاسلامية والمجلس الأعلى للشئون الاسلامية ووزارة الأوقاف . ويحكم سلطة الدين الشعبى ممثلا فى الجمعيات الشرعية والصوفية . ويحكم سلطة السلفية

الراديكالية المثلة في الاخوان المسلمين والجماعات الاسلامية المختلفة .

هذا التداخل المعقد بين قوانين الشريعة والقوانين الوضعية أوهم البعض باننا دولة علمانية ، وأوحى الى البعض الآخر اننا دولة ثيوقراطية . والحقيقة هي أن دين الدولة الرسمي والتعليم الدينى فى المدارس والمعاهد والجامعات والاعلام الدينى فى الصحافة والاذاعة والتلفزيون . وكلها مؤسسات خاضعة للدولة ، تجعلنا بعيدين تماما عن العلمانية . وانما نحن باز ' بيان هلامى مشوه . والسبب هو أن برجوازياتنا العربية كلها لم تعرف قط ثورة الوحدة القومية ، ولا الثورة الوطنية الديموقراطية . أى أنها لم تعرف السوق الموحدة . ولم يكن ذلك ممكنا فى ظل الاستعمار ولا يزال مستحيلا فى ظل التبعية . ولم تعرف كل منها على حدة الاستقلال الوطنى الذى يتيح لها الفرصة لبلورة الذات الثقافية أو الهسوية والشخصية القادرة على الابداع النوعى . ولم تعرف المشروع الديموقراطى الذى يعنى مساواة المواطنين جميعا أمام القانون دون تمييز بسبب اللون أو الجنس أو العقيدة الدينية والسياسية .

وقد وصلت تراكمات « سقوط النهضة » ذروتها فى الهزيمة الناصرية التى منحت الأمل ولم تحقق الوعد . كان الأمل هو ابداع تركيب نوعى جديد لثورة ثقافية شاملة من عناصر الهوية القومية والحضارة الانسانية بأسرها ، وليس الغرب وحده ، وليست التكنولوجيا وحدها .

ولكن الحكم الأوتوقراطى منذ تحديث محمد على ، والمجتمع الثيوقراطى الى الآن حال كلاهما دون تأصيل هذه الثورة الثقافية الشاملة . كان المطلوب هو تجاوز المعنى الدينى المباشر للتراث ، الى الاحياء الحضارى الأعمق ، أى اتصالنا بأقدم حضاراتنا فى مصر القديمة ووادى الرافدين والساحل الفينيقي واليمن والمغرب

العربي بحيث تصبح القومية العربية وريثة حضارية للماضي الحي .
وبحيث ترتبط بذروة الحضارة العربية الاسلامية في العصر الوسيط
ارتباط الجدل بين القديم المتنوع الذي ما يزال جديدا وبين الجديد
الذي استلهم حدائته (الغربية) من كل الحضارات الانسانية السابقة
ومن بينها حضاراتنا ونهضتنا العربية الاسلامية التي لم تكن قط
مجرد ساعى بريد بين اليونان وأوروبا الحديثة . وانما أخذ عنها
الغرب - وله الحق - عناصر عديدة في بناء نهضته التي انتصر بها
على عصوره المظلمة ومهد بها للثورات الصناعية والتكنولوجية
والالكترونية الحديثة والمعاصرة . انها اذن الحضارة الانسانية
الحديثة وقد أضاف اليها الغرب وطورها بما آلت اليه الآن - ونحن
اذن شركاء اصيلون في بناء الحضارة الجديدة .

ومن ثم فالاحياء الذي أخفقت الناصرية وريدياتها (أي
النظام العربي المعاصر) في تحقيقه كان وما يزال يقتضى ارتباطا
موصولا بتراثها الحضارى السابق على الاسلام وبنهضتنا العربية
الاسلامية في العصر الوسيط وبالحضارة الانسانية الحديثة
والمعاصرة التي ورثت ذلك كله . هكذا تصبح « الثورة الثقافية
الشاملة » تركيبا ثريا متنوعا من عناصر متعددة تفرض على القومية
العربية أن تكون اعترافا واعيا بتنوع اصولها البيئية والعرقية
والمذهبية ، وبالتالي فهي محكومة بالديمقراطية التي تسمى العلمانية
أحد بنودها الرئيسية . أما في حالة الدكتاتورية الفردية أو العائلية
أو العسكرية أو الدينية والطائفية التي سادت ، فان القومية تتخلى
عن جوهرها العلماني حتى ولو رفعت الرايات وصكت الشعارات .
العلمانية صنو الديمقراطية وتوأم القومية ، وما وقع من تفريق
وتمزيق لهذه وتلك انما يعود الى النشأة المسوخة والمشوهة
لبرجوازياتنا غير القومية .

والقومية الديمقراطية العلمانية لها ركائز اجتماعية وقواعد

من القوى الشعبية ذات المصلحة فى الاستقلال الوطنى والوحدة القومية . لذلك فان عزل هذه القوى واستبدالها بالنخب العسكرية أو الطلائع القبلية وحكم الفرد ، انما يعزل العلمانية فى قرارات فوقية تتناقض مع كبرياء الشعب وكرامته الوطنية (كما حدث فى الواقع العربى والاسلامى المعاصر من كمال أأتاتورك الى الحبيب بورقيبة) .

وعندما تصبح الهوية القومية اعترافا واعيا متمثلا لمعنى التنوع والتعدد ، وبالتالي الديمقراطية والعلمانية ، فان ارتباط هذه الهوية بالعالم لن يعتوره القصور ومركبات النقص والاحساس بالدونية ، وردود الفعل الشسوفينية ومعاملة الآخر باعتباره غازيا بالامكان أو باعتبارنا نحن المؤهلين لغزوه . نصبح جزءا من هذا العالم لا فى مواجهته ، شركاء فى صنع مصيره ومستقبله وليس خصوما لهذا المصير الواحد والمستقبل المشترك الذى تؤكد يومها فيوما ثورة الاتصال والمعلومات وثورة حقوق الانسان وهى تجتاح الدنيا من الشرق الى الجنوب ومن الغرب الى الشمال .

لقد سقطت الناصرية ، ورديفاتها ، لأن معادلة التوفيق بين التراث والعصر أو بين الاسلام والغرب أو بين العلم والايمان كانت قد انتهت . تراكم السقوط وأقبلت الهزيمة التى لم تكن فقط لنظام بل لرؤيا وطبقة اجتماعية ، ولم تتمكن الناصرية من اقامة البديل « القومية العربية والعالم » بل اكتفت بتشديد المدخل ووراءه الفراغ أو الانقراض . كان السبب الأكبر هو غيبة الابداع الديموقراطى وتغييب القوى الاجتماعية صاحبة المصلحة فى الثورة الثقافية الشاملة .

وبانتهاء معادلة النهضة نهائيا عام ١٩٦٧ سواء فى مصر

أو في بقية أنحاء العالم العربى ، ازدهرت السلفية الدينية بأشكالها وأحجامها وأفكارها وأفعالها وتنظيماتها المختلفة ، ولم يكن ظهورها وتعاضلها مفاجئاً ، بل ثمرة تراكم السقوط ، لدولة محمد على والثورة العرابية واجهاض ثورة ١٩١٩ وهزيمة الناصرية . وسقوط التوفيق غير المبدئى ، والنفعى القصير الأمد والنظر بين ما يسمى بالعصر الذهبى للماضى الدينى - النص الاسلامى الأول وسيرة الرسول الكريم - وبين الحداثة الغربية ، دون أى تأصيل وأى تركيب . وفى هذا السقوط لا يعلو صوت فوق التمييز العنصرى والاضطهاد الدينى والقهر المذهبى وأشباح الدويلات العرقية - الطائفية من أحداث البربر فى المغرب العربى الى أحداث لبنان فى المشرق العربى مروراً بالارهاب المسلح الذى عرفته شوارع القاهرة ودمشق وبغداد ومكة . ومروراً بالأحداث المأسوية التى غرق فيها السودان النميرى وما يزال غارقاً فيها . ومروراً بتراجع النظام العربى المعاصر أمام الضغط السلفى الى مواقع دفاعية سمحت بمزيد من النيران .

وليس من منقذ سوى العلمانية لا كمشروع مستقل مكتف بذاته ، وانما كجزء من مشروع حضارى أشمل ، جوهره الديموقراطية . ليس من مجال لاعادة التاريخ أو نسخه ، فلن نكتشف أو نخترع ما تم اكتشافه أو اختراعه ولم يعد أمام العرب المعاصرين ، ومصر فى مقدمتهم ، سوى اللحاق بركب البشرية المعاصرة أو الانقراض . واللاحق ليس ممكناً بغير ثورة ثقافية شاملة مقدمتها الديموقراطية وخاتمها الديموقراطية . حينئذ تصبح العلمانية مجرد مظهر لجوهر أعمق ، يحرر الدين من الدولة ويحرر المجتمع من أية سلطة تحكمه فى العلن أو الخفاء باسم الدين .

(٢)

ولابد من تفصيل قليل . .

فالقول باحياء يقوم على حضارات قديمة أو وسيطة أو حديثة لا يعنى مطلقا : الجمع الكمي بين الحضارات ، ولا يعنى العودة المستحيلة الى الماضي بانتقاء بعض عناصره أو كلها وتطبيقها على الحاضر . اننا ونحن ننادى بنوع جديد من العلمانية نعلم تمام العلم أن مصر القديمة ، مثلا ، لم تعرف هذه العلمانية . ولكن موقفنا منها كموقف المسيحية من الأديان والفلسفات السابقة عليها . وكموقف الاسلام من المسيحية وغيرها ، وكموقف النهضة الأوروبية من اليونان والاسلام ، وكموقف الثورات الصناعية والتكنولوجية والالكترونية الحديثة والمعاصرة من النهضة الأوروبية . تمثل القديم واستيعابه في حركته . قديما يمنح الحركة بصمتنا الوطنية أو القومية المميزة . وقديم العالم يمنح هذه الحركة مشروعية الانتماء للعصر الجديد ، فيصبح العصر الجديد للجميع بالتكافؤ في صياغة السياق وصناعة الجذور وليس بالتبعية أو ما يسمى بالغزو الثقافي . .

لسنا نتجه اذن الى تراثنا الحضارى أو تراث الانسانية بقصد أن نبني أهرامات جديدة أو كي نحنط موتانا انتظارا للبعث أو كي نحاكي الخلفاء الراشدين أو الأوروبيين المحدثين والمعاصرين في معيشتهم ، فهذه كلها مستحيلات حتى ان تمنّاها بعضنا بالومم أو

الحنين ، وانما نحن نبني ذاتنا الثقافية - هويتنا القومية فى اطار الاتصال والتواصل والتفاعل والجدل بين الماضى والحاضر والمستقبل وبين هذه الأزمنة والمكان الذى نعيش فيه ، وبينها وبين المصير البشرى فى كل الأمكنة ، يقينا منا بأننا نعيش فى عالم واحد .

والمهمة الصعبة هى التركيب أو الابداع الحضارى ، أو المشاركة الفعلية فى بناء الحضارة الحديثة ، فالرياضيات التى اكتشفها أجدادنا لهندسة الأهرامات ، والكيمياء التى عرفوها فى عمليات التحنيط والجماليات التى نبضت بها الرسوم والمنحوتات ، والاختراعات والفتوحات التى أنارت أبصار العالم من انجازات ابن سينا والكندى والخوارزمى والفارابى وابن رشد وابن خلدون، حالت بينها وبين اتصال الابداع موانع كثيرة فى مقدمتها غياب حرية الفكر وتغيب الارادة الانسانية فى ثنايا التخلف الاجتماعى والسياسى والثقافى الذى توارثناه منذ انهيار الدولة العباسية وفى ظل السلطنة العثمانية وخلال الحملات الصليبية ، حيث تحالفت الدكتاتورية باسم الدين فى ضرب القسوى الاجتماعية صاحبة المصلحة فى العدل والديموقراطية ، وفى ضرب التواصل بين ازهى عصور الحضارة الاسلامية من جهة وبين الحضارات غير الاسلامية السابقة واللاحقة من جهة أخرى . وقد أدى هذا الانقطاع الى تخلفنا البنيوى عن الحضارة الحديثة ، بالرغم مما أخذته من تراثنا الحضارى . فلأن هذا التراث يتضمن ما تحتاج اليه الانسانية فانه لم يتجمد ولم يتحفظ ولم ينتظر أن يرثه أهله الشرعيون ، وانما ورثه القادرون على ابقائه فى دائرة الحياة والتجدد والاستمرار . ورثه الأوروبيون ، ورثوا الكثير من بابل وأشور ، من حمورابى وجلجامش ، والكثير من فينيقا من هنيبل ، ورثوا المسيحية واليونانية وذروة ازدهار النهضة العربية الاسلامية . وأقاموا الاتصال والتواصل والتفاعل والجدل مع حضارات الصين وفارس والهند ، وبين هذه المنجزات كلها

ومجتمعاتهم المثارة على عصور الظلام والكنيسة ومحاكم التفتيش والنبلاء ونظام القنائة . وفى خضم التمثل والاستيعاب لحضارات « الآخرين » ، والثورة على الاقطاع والبابوية أبدع الأوروبيون من العلوم والفلسفات والرؤى ما استطاعوا به الحصول على « بصمة قومية » لاضافتهم الحضارة جنبا الى جنب مع الفتح العالمى المستمر لعصور جديدة فى الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة ، كلها تفريعات عن الاقتناع الوطيد بالارادة الانسانية واعمال العقل .

هكذا أصبحت الحضارة الانسانية الحديثة ، وفى طبيعتها الاضافة الغربية ، حضارة العالم دون مركزية أوروبية ودون غزو ثقافى ، ودون استيراد وتصدير ، وانما التفاعل الحر الخلاق المشروط سلفا بالاستقلال الوطنى والمشاركة الحضارية . وهو أمر يختلف كلياً عن الاملاء الاستعمارية والاستراتيجيات الأجنبية . ان ما فعله الاتجليز فى مصر على سبيل المثال بواسطة مخطط دنلوب للنظام التعليمى ، وما فعله الفرنسيون فى المغرب العربى ، وخاصة فى الجزائر ، هو محاولة تدمير الشخصية الوطنية ووضع شعوب هذه البلاد ضمن نطاق التبعية . وهو الوضع الذى لا يثمر أية مشاركة حضارية ولا أية قدرة على الابداع . لذلك كانت الثورات المتتالية للاستقلال الوطنى ، ولكنها لم تكن بالضرورة ثورات ناجحة ، ففي أغلب الأحوال خرج العسكريون من الأبواب ، واستمر تدفق الاستراتيجيات الأجنبية من النواقد ، وهنا لعب الغرب بالتحالف مع تشكيلات اجتماعية محلية أدواراً مشينة فى تكريس التخلف وترسيخ الازدواجيات الثقافية ، وأحيانا العدمية القومية فى ظلال وارفة من الأوتوقراطيات الدينية والعسكرية والمدنية .

هذا التشابك المعقد بين القطاعات الاجتماعية المحلية وبعض الغرب ابان المرحلة الاستعمارية وبعد الاستقلال ، أفضى الى فراغات سلبية فى المسيرة المعقدة للنهضة ، من أكثرها خطورة الانقطاع

عن تاريخنا الحضارى وتاريخ الانسانية من موقعين مختلفين هما
فى النهاية داخل خندق واحد . الموقع الأول هو الارتباط الذى يصل
أحيانا الى حد التثبيت النفسى الطفولى عند احدى المراحل التاريخية
واعتبارها التاريخ بأكمله والتفوق داخلها باعتبارها عصرا ذهبيا
وغالبا ما يكون عصرا دينيا أو مذهبيا أو طائفيا أو عرقيا
(الفرعونية ، المارونية ، البربرية ، الخلافة الراشدة ، السلطنة
العثمانية) . هذه الارتباطات الدينية - السياسية بالماضى قد
احتاجت - بحكم تعارضها الصريح مع الحاضر - الى الارهاب ، لأن
الشرعية الديموقراطية الغائبة عن الحكم وهذا النوع من المعارضة
لم تكن لتستطيع أن تسبغ حمايتها على العودة المستحيلة الى الماضى ،
وكان الغرب الاستعماري يغذى هذه الارتباطات ، بل لقد وصل
هو العلمانى الى حد التنظير والتقنين والمشاركة الفعلية فى تأسيس
جسم عنصرى غريب على المنطقة يستوحى شرعيته المزورة من
التوراة . وفى مرحلة تالية لم يكن لدى الغرب أى مانع فى اقامة
سور صهى حول الدولة اليهودية من دويلات طائفية متقطعة من
لحم ودم الجسم العربى (وهذا أحد وجوه مأساة لبنان ، واحد
وجوه حرب الخليج) .

والواقع الثانى هو الارتباط العضوى التابع للغرب ، لشركاته
واستراتيجياته العسكرية والسياسية الاقتصادية . وتصبح
العلمانية هنا راية مزورة ، لأنها مجرد زى قانونى أو لغوى هو
بطاقة انتساب مستحيل الى « العالم المتقدم » .

الموقعان كلاهما ينتميان الى خندق واحد ، وهو الخندق الذى
لم يحقق الاستقلال الوطنى الحقيقى ، ولم يحقق اتصالنا بالعالم
الحقيقى ، ولم يحقق لنا ابداعا حضاريا نشارك به فى مسيرة
الحضارة الحقيقية ، كلاهما دائرة مغلقة معزولة عن الواقع الحى فى
بلادنا أو بلاد غيرنا ، وهى أيضا دائرة معزولة عن التفاعل مع المسار

الطبيعى لحضاراتنا وحضارات غيرنا ، لذلك كانت هذه الارتباطات عاملا حاسما فى تشويه صورة العالم ، لأن هناك أكثر من غرب . وهناك غرب وشرق وشمال وجنوب ، رأسيا وأفقيا ، ماديا وفكريا . ليس الغرب واحدا ، وليس الغرب هو العالم ، وليست الفرعونية أو المارونية أو السلطنة العثمانية هى التاريخ ، فليس هناك أى « عصر ذهبى » وليست هناك « عودة » - وإنما هى فى الحالين عودة لبلادنا أن تكون مجرد سوق وخامات أولية وممرات استراتيجية واستجابات سياسية لمصلحة السيد الغربى سواء كنا علمانيين مثل الحبيب بورقيبة أو عسكريين مثل جعفر النميرى أو أنور السادات أو من السادة والأشراف أو ممن لا يعترفون بدين ما للدولة كما هو الحال فى لبنان . ولكن الحقيقة هى أن الجميع ثيوقراطيون من نوع جديد هى التزىى باردية العلمانية والدين أمام عدسات التصوير الاجتماعى والكرنفالى ، لاكتساب شرعية مفقودة .

وهى الشرعية التى يستحيل اكتسابها بغير الاستقلال الوطنى والارتباط المتكافئ بحركة العالم نحو التقدم . ولكن الانقطاع فترات طويلة مظلمة عن ذروات نهضاتنا الحضارية ونهضة العالم هو الذى أدى الى تشويه علاقتنا بذاتنا وتشويش علاقتنا بالعالم ، مما يستدعى ابداعا جديدا لمشروع حضارى مركب يصوغ هويتنا الوطنية - القومية فى اطار الاتصال والتواصل والتفاعل والجدل مع دورات النهوض الحضارى فى مختلف مراحل تاريخنا القديم والوسيط والحديث . ليس من تثبيت عند مرحلة وليس من تطبيق ، وإنما تمثل واستيعاب « البصمة » التى تميز وجهنا بين الوجوه والنماذج الحضارية المتعددة لانسانية اليوم ، مما يستدعى تركيبا اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا جديدا يقطع بنىويا خيوط وتشكيلات التبعية ويصل بنىويا كذلك بيننا وبين العالم بالاتساق الشامل مع ثورة الاتصال والمعلومات وما تتضمنه من تجذير للديمقراطية

وحقوق الانسان . وهو التجذير الذى يعنى أن « الثورة الثقافية الشاملة » هى فى الأساس ثورة اجتماعية - ثقافية ، وليست مجرد تقنيات اصلاح دستورى . ويعنى أيضا أن العلمانية منهج للتعامل فى مشروع ديموقراطى بين المواطن وبقية المواطنين وبين جميع المواطنين والدولة . انها اعمال للعقل فى هذا السياق .

ومن هنا يصبح تحرير الدين من الدولة وتحرير المجتمع من أية سلطة تحكمه باسم الدين عملا موحدا . وقبل أن نفصل الأمر فى مدلول هذه العبارة التى توجز ما ندعو اليه من علمانية جديدة نقول انه ليس صحيحا ما يتذرع به البعض من أن هذه المنطقية وحدها هى الجزء المتدين من العالم ، ليس فى هذا القول أى «علم» ولا أية «حقيقة» فقد عرفت شعوب العالم كلها الدين وما تزال سواء فى العصور القديمة أو الوسيطة أو الحديثة ، وسواء فى ظل العلمانية الليبرالية أو العلمانية الاشتراكية ، ومن ثم فليست هناك خصوصية تميزنا عن غيرنا بسبب «التدين» . ولكن التدين شيء والحكم باسم الدين شيء آخر . هذه نقطة ، والنقطة الثانية هى أن الدين شيء والفكر الدينى شيء آخر ، فهذا الفكر هو مجهود ومواقف الناس من الأديان والمذاهب . أى أنه فكر بشرى يخضع للمناقشة كأي فكر آخر .

وسوف أضرب مثلا على ضرورة تحرير الدين من الدولة . فى الستينات أفتى الشيخ الجليل محمود شلتوت الامام الأكبر للجامع الأزهر بأن الصلح مع اسرائيل حرام ، وفى السبعينات أفتى الشيخان عبد الحليم محمود ومحمد متولى الشعراوى (وكان أولهما شيخ الأزهر والثانى وزير الأوقاف) فتوى عملية بأن الصلح مع اسرائيل حلال ، اذ بارك كلاهما اتفاقيات كامب ديفيد . أين يقع الدين هنا ؟ لنقل أن اقحام الدين فى شئون الدولة يوقع الناس فى حيرة شديدة بين المواقف المتضاربة للناطقين الرسميين باسم الدولة .

ومنذ فترة قصيرة أفتى شيخ الأزهر بأن فائدة البنوك هي الربا بعينه والربا محرم نصا ، بينما أفتى مفتى الديار المصرية بأن الفائدة حلال . ووقف بعض المشايخ الى جانب شركات توظيف الأموال ، ووقف غيرهم ضدها ، أين الدين من كل ذلك ؟ ألا يقوده التحرر من شئون الدولة الى موقع حصين لا يمس هو الضمير والقيم الأخلاقية ، والى مسئولية الانسان الخالصة عن نتائج ما يمليه عليه الضمير وما يحركه من قيم ؟

ولكن الذى يحدث أن الدولة العربية المعاصرة تتدخل باسم الدين في شئون العقل البشرى حتى أن لبنان بلد الحريات كما كان يسمى هو الذى طرد المؤلف السعودى عبد الله القصيمى وطارد الكاتب السورى صادق جلال العظم لأسباب صاغها رجال الدين والدنيا في لبنان . وفى مصر كانت السلطة الدينية للأزهر التابع رسميا للدولة ، هي التى أوصت أو قررت أو اتهمت أو حكمت بمصادرة أعمال العقل المصرى فى كل العصور مثل « فى الشعر الجاهلى » لطفه حسين و « الاسلام وأصول الحكم » لعلى عبد الرازق و « الفتوحات المكية » لابن عربى و « محمد رسول الحرية » و « ثار الله » لعبد الرحمن الشرقاوى و « أولاد حارتنا » لنجيب محفوظ و « مقدمة فى فقه اللغة العربية » للويس عوض . . . وقد أفرجت السلطات المدنية عن كتابين فقط من هذه الكتب بتدخل مباشر من الحاكم ، ولكن ما زالت هذه العناوين وغيرها كثيرة مصادرة . لماذا ؟ لأن مجمع البحوث الاسلامية له الحق القانونى فى الافتاء بشأن الفكر فى مصر ، ولأن الرقابة على المصنفات الفنية تعتمد فى حيثياتها وأحكامها على مشاركة الأزهر فى تحليل وتحريم الفن فى مصر . وعن مجلس أمناء اتحاد الاذاعة والتليفزيون المصرى صدر قرار بأن تراعى البرامج والدراما أن مفهوم الايمان بوحداية الله سبحانه وتعالى يجب ألا ينظر اليه

فقط من منظور فلسفى واعتقادى ، ولكن يتعين ترجمته الى سلوك يشمل كل مجالات الحياة . . وأن الايمان هو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره » . من الذى سيحكم على البرامج والدراما بأنها مؤمنة على هذا النحو أو كافرة ؟ انهم بشر سوف يؤولون كل شىء حسب معتقداتهم السياسية ومصالحهم الاجتماعية تحت ستار الالتزام الاعلامى الرسمى من جانب الدولة بدينها الرسمى . وهذه الأمثلة كلها عدوان صريح فى الممارسة على الدستور الذى يؤكد حرية الفكر والتعبير والاعتقاد . وهو أيضا عدوان مشين فى الممارسة على ابداعات العقل المصرى . أما فى دولة الامارات ، فان وزير الاعلام يقترح « ميثاق شرف اعلاميا مستوحى من القرآن والسنة » ويقول صراحة أن المقصود بالاعلام هو « الاعلام عن الاسلام كرسالة سماوية وعقيدة دينية » (الشرق الأوسط ٢٢ - ١١ - ١٩٨٩) .

هذا هو التوظيف الرسمى للدين فى شئون العقل العربى الحديث من جانب الدولة سواء كانت الامارات أو مصر . وهو توظيف معاد لجوهر أى ابداع حضارى ، لأن هذا الجوهر هو العقل . لذلك كان لابد من بناء المشروع الديمقراطى للثورة الثقافية الشاملة على أساس العلمانية الجديدة التى تأخذ بتحرير الدين سلطة أخرى تحكم باسم الدين سواء كانت سلطة ظاهرة كالجماعات والتيارات السفلية أو سلطة اقتصادية من البنوك التى ترفع رايات الاسلام أو سلطة خفية من جانب مؤسسات الشعوذة والخرافات . ان ما جرى فى بعض محافظات الصعيد المصرى من محاكمات ميدانية وتنفيذ لأحكام « الأمراء » وما جرى فى شوارع القاهرة من محاولات اغتيال ، هو نموذج للسلطة الدينية « الأخرى » . كذلك ما وقع للعروض الفنية والمسرحية فى جامعتى أسيوط

والقاهرة من استخدام للعنف وإيقاف قسرى لهذه العروض وتهديد مسلح بالجنازير ومطاولى قرن الغزال ، هو نموذج لهذا النوع من السلطة ، وهو ما يزال فى صفوف المعارضة .. فماذا يكون الأمر لو أنهم وصلوا الى السلطة ؟ ويبقى صحيحا أن الثغرات المفتوحة فى أجهزة الدولة تيسر لهم اختراق الأنظمة القانونية ، ويبقى صحيحا أكثر أن الأزمة البنيوية الخائفة والطاحنة فى الاقتصاد والنظام الاجتماعى والنخبة السياسية هى أساس البلاء .

(٣)

المرحلة العربية الراهنة من حيث الزمان تمتد من هزيمة ١٩٦٧ الى غزو لبنان عام ١٩٨٢ . تلك هى المرحلة التى سبقتهما مقدمة تاريخية بالغة الدلالة هى « انفصال » الوحدة المصرية السورية عام ١٩٦١ . ولولا الحضور الوطنى الغلاب لشخصية جمال عبد الناصر على رأس السلطة المصرية لوقعت هزيمة ١٩٦٧ قبل موعدها بست سنوات . ولولا هذا الحضور أيضا لما وقعت حرب الاستنزاف ولما استردت القوات المسلحة عافيتها بسرعة ، ولاستولت الثورة المضادة على السلطة فور وقوع الهزيمة العسكرية .

نحن الآن فى مرحلة ما بعد الهزيمة التى اكتملت دائرتها الزمنية خلال السنوات الخمس عشرة المشار إليها . ولكنها مع ذلك الهزيمة المستمرة . ما معنى ذلك ؟ معناه أن « الاختراق » الذى كان يشكله النظام الناصرى برفقة امتداداته الشبيهة ، قد انتهى .

انتهى « الخل » الذى أحدثته الانتفاضات الوطنية شبيه

القومية شبه الاشتراكية عديمة الديمقراطية بين عامى ١٩٥٢ و ١٩٧٠ من المحيط الى الخليج .

كان هذا الخل هو « شق » النظام العربى المعاصر الى نظامين : أحدهما تابع لخطى الرأسمالية العالمية وجزء من استراتيجيتها . والآخر ينشد الانفلات من الأسر الاستعماري بطرد الاحتلال المباشر وتأميم الثروات الوطنية والاصلاح الزراعى والتصنيع المكثف واجراء تغييرات على الخريطة الاجتماعية للوطن .

وقع الخل - أعنى التناقض - بين الأجزاء التابعة للاستراتيجيات الأجنبية ، وهى الأقدم والأرسخ ، وبين الاجزاء التى تنشد الاستقلال الحقيقى والسيادة ، ومنذ منتصف الخمسينات الى منتصف الستينات كان الصراع الحقيقى ضاريا بين الفريقين ، فلم يستطع أيهما أن يعيد الانسجام أو ما يشبه التوحد الى جسد الوطن العربى وروحه . لم يستطع أحدهما أن يفرض نظامه - أى مجمل أهدافه ووسائله - على مجموع البنى الفوقية والتحتية للعرب المعاصرين ، ولذلك كان التدخل الأجنبى لمصلحة البنية التابعة حاسما عام ١٩٦٧ فقد مهد الأرض لانهاء الخل واستعادة التجانس وتكوين « نظام الشرق الأوسط » بهزيمة الاختراق الناصرى . وهو الاختراق الذى حاول أن يقيم نظاما إقليميا جديدا بعد الحرب العالمية الثانية ، هو النظام العربى . . بينما كان الآخرون ، بالحرب العربية الصهيونية الأولى ونتائجها ، استهدفوا اقامة نظام الشرق الأوسط الذى يضم الأقطار العربية غير الموحدة والدولة اليهودية وتركيا كجزء من الاستراتيجية الأطلنطية . وطيلة عشرين عاما (تبدأ بمشروع ايزنهاور ١٩٥٧ وتنتهى بزيارة السادات للمقدس المحتلة ١٩٧٧) لم يكن بمقدور الشرق الأوسط أن يولد الا بجراحة كامب ديفيد ، وهى « الاختراق المضاد » للنظام الناصرى

وامتداداته العربية . وكان لابد لحسم الصراع أن تكون مصر - قائدة التحرير الوطنى فى المنطقة - نقطة الانطلاق لتصفية النظام العربى واعادة الانسجام الى « نظام الشرق الأوسط » بقبول الدولة اليهودية أو الكيان والصهيونى قبولاً يرتهن بقاءه ببقاء الكيانات القطرية العربية أو بتحويل الأقطار العربية الى كيانات طائفية ومذهبية وعرقية ، ويرتهن بقاء هذه الكيانات ببقاء اسرائيل فى ظل الاستراتيجية الغربية .

وقد وصلنا الى هذه النتيجة - الهزيمة - ليس فقط بسبب القوة العسكرية العبرية والقوة المالية للكيانات النفطية ، وانما أيضا وأولا بسبب القصور الذاتى فى المشروع القومى نفسه الذى تجلى فى سقوط دولة الوحدة ، وفى طرح « التقدم القطرى » كبديل . وهو قصور الفكر والفعل والمقومات والمكونات . هذا القصور أوقف عمليا « نمو » أو « تطور » المشروع القومى ، فما كان للمشروع المضاد الا أن ضرب ضربته ذات الامتدادات الاقليمية المستمرة الى يومنا : الاعتراف بالدولة العبرية وضمها رسميا الى نظام الشرق الأوسط ، وتحويل لبنان الى كانتونات طائفية ، واشتعال حرب الخليج . هذه كلها وغيرها عناصر مشروع « نظام الشرق الأوسط » . ولكن أخطر العناصر كان وما يزال اقتران عصر النفط بالنشاط المكثف للدويلات الدينية والحروب المذهبية .

ان سلاح النفط الذى استخدم مرة واحدة بشكل محدود فى أكتوبر الوطنية ، أضحى سلاحا مضادا ، بل لعله دخل الحرب بهدف استثمارها . لقد بدأت الثورة النفطية من أبواب الحرب الوطنية . وهى مفارقة مأسوية نادرة الحدوث فى التاريخ ، لأن هذا النفط نفسه هو الذى سيجند واراداته فى خدمة الحروب الطائفية ، الفكرية والسياسية والميدانية . كانت الحياة القطرية قد استنفذت أغراضها التاريخية ، وكان البديل هو الانضمام الى نظام الشرق

الأوسط ككيانات طائفية ودويلات مذهبية وعنصرية . سقطت
« الوحدة الانفصالية » أى تلك الوحدة التى اشتملت على جرعة
سقوطها بتفجير الديمقراطية الاجتماعية والسياسية عن بنائها .
ولكن الوحدة الانفصالية بقيت كمفهوم أوتوقراطي فى مختلف
تجارب العرب المعاصرين ضمن البنية الأساسية لنظام الشرق
الأوسط . وانطوت الوحدة الانفصالية على الارهاب والارهاب
المضاد أو على ارهاب الدولة وارهاب المعارضة فى ظل الوحدة
وبعد الانفصال . ولم يكن ما جرى ويجرى فى لبنان الا تجسيما
مروعا للارهاب الطائفى . ولم يكن ما جرى من اسرائيل للبنان
وتونس والمفاعل الذرى العراقى والانتفاضة الا تجسيما مروعا
لارهاب الدولة - الكيان العنصرى . غير أن عودة الانسجام الى
نظام الشرق الأوسط لم يتم بجراحة واحدة هى هزيمة ١٩٦٧ وانما
بعدة جراحات فى حرب أكتوبر ١٩٧٣ وزيارة القدس المحتلة عام
١٩٧٧ وغزو بيروت ١٩٨٢ . هكذا اقترنت الوحدة الانفصالية
بظاهرة جديدة هى « العنصرية النفطية » باستحالة المساواة فى
توزيع الثروة القومية بين الدول المنتجة للنفط ذات العدد القليل
نسبيا من السكان وبين الدول الفقيرة ذات العدد الكبير . فى
الواقع اقترنت الوحدة الانفصالية - أى التفتت الاقليمى - بالعنصرية
النفطية . وأمسكت هناك ظاهرة اجتماعية كاسحة هى ظهور
المواطن النفطى الايجابى (= رعايا الدول المنتجة) والمواطن
النفطى السلبى (= رعايا دول الأيدى العاملة) . وقد تفاعلت
الظاهرتان مع البنية الاستهلاكية التابعة فى بلورة هذه النتائج : -

★ عنصرية المواطن فى الدول المنتجة بحيث أصبحت الجنسية
فى تلك البلاد، مهما بلغ عدد سكانها الذى لا يتجاوز أحيانا عشرات
أو مئات الألوف ، امتيازاً ومدعاة للاستعلاء . ويصل الأمر أحيانا
الى الاهانات المتعددة والاستهانة بحقوق وأرواح العاملين من بلدان

أخرى (= أساسا تونس ومصر ولبنان وفلسطين) واعتبار القادمين جميعا من اللصوص والشحاذين أيا كانت خبراتهم ومساعداتهم الكبرى فى التنمية ، واعتبار النفط أو الثروة المالية القادمة من غير جهد مقياسا عنصريا للتمييز بين البشر ، وفى إطار التمايز النفطى فإن رعايا الدول غير العربية من آسيا للمهن المتواضعة ومن أوروبا للمهن الرفيعة لهم الأفضلية على العرب .

* وقد أدى الازدهار النفطى فى أقطار المهاجرين الى كوارث اجتماعية محققة فى مقدمتها ارتفاع معدلات الجريمة وخروجها على أنواع الجرائم السابقة . وكذلك ازدياد معدلات الفقر فى قطاعات لم تعرفه من قبل وسحق القطاعات التى كانت تعرفه . وتعاظم نسبة وأشكال القمع والارهاب وادمان المخدرات المختلفة وشبكات الدعارة والتهرب والشذوذ وهروب الأحداث . كانت هجرة الرجال والنساء الى مواطن النفط سببا مباشرا فى الماسى الاجتماعية المستمرة ، واختلال موازين القيم ومعايير السلوك الفردى والجماعى .

وكما ارتبطت الوحدة الانفصالية بالعنصرية النفطية فى مجتمع الاستهلاك التابع الذى سمي زورا بالانفتاح ، كذلك ارتبط كلاهما بالارهاب الدينى السلفى الذى كانت له جذوره قبل الثورات الاستقلالية . ولكنه تسلسل من ثغرات المشروع القومى الناقص ، بفاعلية الوحدة الانفصالية غير الديمقراطية ، ثم تسرب عبر قنوات العنصرية النفطية التى جمعت الطاقة الغيبية للدين والاعجاز العينى لآبار البترول . لقد عثرت الدولة - البئر أخيرا على ضالتها فى اقتران المعجزة الدينية بالمعجزة المادية على أرض واحدة .

ووجدت الدولة - البئر أنها الأجدر بقيادة المنطقة ، فوظفت الطاقتان الروحية والمادية فى ملء ما ظنته - كايزنهاور منذ أكثر

من ثلاثين عاما - فراغا في الشرق الأوسط . انهزمت الناصرية
والمشروع القومي ، وسقطت شعارات الوحدة والتحرير والتأميم .
وأصبح الطريق ممهدا لشعارات جديدة قديمة : تطبيق الشريعة ،
والاسلام هو الحل . ولا شك أن احتجاج الشعارات القومية
والاشتراكية ، واللوان القمع والتعذيب الذي مارسه وتمارسه الدول
ذات الرايات التقدمية ، بالاضافة الى الأزمة الاقتصادية الطاحنة ،
قد اسهمت جميعا في الاستقبال والترحيب بشعارات المعجزة النفطية
والدعماءات الأجنبية لتأجيج الحروب الطائفية ، والارهاب الديني
المتشعب : اليهودية الصهيونية والمارونية السياسية ، والجماعات
السلفية .

والتقت الوحدة الاقتصادية والعنصرية النفطية والسفلية
الراديكالية في بؤرة الارهاب .

ارهاب الدولة التي حصدت ألوف بل عشرات الألوف من
الأرواح في مذابح جماعية اتخذت اشكالا واسبابا شتى ، وارهاب
المنظمات غير الشرعية التي حصدت أرقاما مشابهة في مجازر فردية
وجماعية تحت لافتات وحجج مختلفة . والحقيقة هي غيبة
الديمقراطية عن الحكم والمعارضة معا .

وكانت الدولة العربية وطنية أو محافظة قد صفت أولا فأول
القوى العلمانية بمختلف اتجاهاتها . وبدأت حالتان في التبلور :
أولاهما حالة التراجع الفردي حينما والحزبي أحيانا عن
الموقع العلماني ، كما حدث لقلّة من الكتاب والمفكرين ، وكما حدث
لمكثرة من الأحزاب والتنظيمات .

والحالة الثانية هي ارتداء الأقنعة التي تضلل النظر الى
الوجود . والازدواجية ليست جديدة ، ولكن أقنعة الارهاب بلغت
درجة من الاتقان حدا يستحيل عنده تقييد الجريمة ضد شخص

أو فكرة أو جهة محددة . ذلك أن الأقنعة الايديولوجية للارهاب قد تكون وطنية أو قومية أو دينية . ولذلك أيضا لم تكن مواجهة الارهاب مجردة دفاع عن العلمانية أو الديمقراطية أو الاشتراكية ، بل فى المقام الأول تفكيك خيوط الأقنعة واعادتها الى خاماتها الأصلية وموادها التى صنعوا منها نسيج الارهاب .

(٤)

وهذا الكتاب لتفكيك بعض الأقنعة .

ويسلك من أجل ذلك طريق الحوار الثنائى والمتعدد ، لاستخلاص أدوات التحليل الموضوعى من داخل القناع - الخطاب . لذلك كان الخطاب الدينى السلفى الاسلامى موضع الحزار المتعدد : فالمدخل ، على غير التقليد الأكاديمى ، هو حوار مع أصوات ندوة أقيمت فى القاهرة عن الدين فى المجتمع العربى . والقسم الأول بأكمله هو أكثر من حوار بين بعض رموز الخطاب السلفى الراهن وحوار آخر بين أصحاب الأفكار العلمانية المختلفة . وسيتردد صوت الكاتب فى المقدمة والخاتمة ، وفى السياق من خلال السؤال . انه الشكل الديمقراطي فى البحث عن الأقنعة الفكرية ، الايديولوجية ، السياسية التى قد تبلغ حدا من الاتقان يتعذر معه أحيانا التمييز بين الوجه والقناع . . . فالقناع ذاته ليس ارهابيا بالضرورة ، ولكنه يساهم فى الارهاب بالتضليل المحكم أو بالتبرير والافتاء .

أما القسم الثانى فيتناول الخطاب القومى بتفكيك الأقنعة الدينية والطائفية والوطنية والعرقية . ومصر هى النموذج موضع

الحوار الثنائى حول مفاهيم العروبة والمسيحية والتطبيع مع الدولة الكيان الصهيونى ولهذه المسألة الأخيرة خصوصيتها ، لأنها كانت أول زراعة أجنبية للأساس الدينى فى بناء دولة غير عربية على أرض عربية . وخصوصيتها أنها تلتقى موضوعيا مع أصحاب المشروع الدينى الاسلامى السنى أو الشيعى وأصحاب المشروع المسيحى المارونى فى اكساب الشرعية الطائفية أو العرقية قوة الأمر الواقع . وهو ذاته الالهام الايرانى بعد اقامة الدولة الشيعية الاثنا عشرية . ولكن النموذج الصهيونى أخطر لأنه أقيم فوق الأرض العربية - الفلسطينية ، ولأنه يتبادل الحماية الأيديولوجية والسياسية وأحيانا العسكرية لأصحاب المشاريع المماثلة ، وخاصة الدين يقيمون خصومتهم معه على الأساس الدينى . وهو أساس وهمى يستبعد الأساس القومى والوطنى بالرغم من أنه الأساس المحدد بالأرض والملموس بالهوية .

وقد يكون من الممكن أن يكون لبنان هو النموذج الأصح للحوار حول التطبيع مع الدولة الصهيونية بصفتها كيانا ارماليا متاخلا فى نسيج الحرب اللبنانية . ولكن الاعتراف الرسمى المصرى بمنح علاقة هذا الكيان بمصر الأولية عبر حوار متعدد . ذلك أن تأثير مصر على غيرها هو الأقوى ، ولأن تجربة التطبيع قد تبدو للنظرة الخارجية خالية من الارهاب . ولكنه من واقع هذه التجربة يبدو قناعا بين اقنعة الارهاب .

والقسم الأخير هو القناع الثقافى - الأدبى . وقد اخترت له نمذج محددة بدءا من ترجمة رواية لكاتب أسبائى أثارت الغيرة التربوية لدى البعض على الناشئة من التعبيرات الجنسية ، الى موقف الشيخ الشعراوى من الفنون ، وانتهاء بالدور الخاص الذى لعبه حكم الاعدام الايرانى على سلمان رشدى بالنسبة لموقف السلفية الراديكالية من نجيب محفوظ . الأمر الذى سمح علميا للثقافة ، فى حدود معناها الدينى السلفى ، أن تكون قناعا للارهاب .

هذا هو الكتاب الذى قد يثير من الأسئلة أكثر مما يعطية
من أجوبة ، ولكنه اذا نجح فى صياغة السؤال ، فانه حينئذ يكون
قد قطع نصف المسافة الى الجواب .

ونحن فى واقع الأمر ، فى عصر الأسئلة الكبرى . وليس من
أحد أو فكرة أو هيئة أو نظام أو تجربة أو رؤية تملك الحقيقة
وحدها .

هذه اذن مجرد محاولة لا تنفى عن نفسها سلفا جوانب
القصور والاحتمالات والخطأ .

القاهرة ١١/١١/١٩٨٩

عبد
المنعم

البحث عن علمانية جديدة

يفترض القطاع الأكبر من الفكر الدينى السلفى الراهن أن العالم الإسلامى المعاصر عامة ، والوطن العربى خاصة ، تحكمه العلمانية ، باستثناءات نادرة كالوضع فى ايران حاليا والوضع فى باكستان ضياء الحق ، والوضع فى السودان النميرى . ويبنى بعض العلمانيين دفاعهم أو هجومهم على أساس أن هذا العالم الإسلامى فى مجمله ، والجزء العربى منه تحديدا ، تحكمه الشيوقراطية .

ولا يعدم كلا الفريقين البراهين التى تثبت دعواه ، فلا ريب أن هناك قوانين وضعية فى أغلب الأقطار الإسلامية والعربية ، ولا ريب كذلك أن هناك شرائع دينية فى هذه الأقطار ذاتها . ومن ثم فالفريقان كلاهما يستطيعان دعم ما يذهبان إليه من هذا المنظور القانونى .

ولكن القانون ، على أهميته ، لا يصلح وحده أن يكون مقياسا لحضور العلمانية أو غيابها ، لأن العلمانية أو الشيوقراطية كلتاهما جزء من كل فهى أحد عناصر النظام السياسى والاجتماعى والثقافى للدولة والمجتمع . ومن جهة أخرى فان تجلياتها لا تظهر فى الجانب التشريعى وحده ، وانما فى مجمل النظام القيمى وفى مختلف الأنساق المعرفية والسلوكية للأفراد والمؤسسات .

والافتراض الذى تتأسس عليه مجموعة الاحتمالات وحركة
البدائل واتجاه الترجيحات ، هو أن ثمة تداخلا بالغ التعقيد بين
بعض القشور العلمانية وبعض العناصر الثيوقراطية فى البنية
الأساسية للمجتمعات الإسلامية والعربية . فقد كانت النشأة
المشوهة والمسخوخة لأشباه البرجوازيات سببا جوهريا فى تكوين
ما سمي بمعادلة النهضة . أعنى الثنائيات المعروفة : التراث
والعصر ، الإسلام والغرب ، العلم والإيمان ، التقليد والحداثة ،
الى غير ذلك . وهى نهضة قامت لتصوغ الفكر الذرائعى للبرجوازية
الهلجينة غير المسلحة بأصالة المنبع ولا معاصرة المصب . أى أنها
لم تكن طبقة جديدة ولدتها وسائل الانتاج الجديدة والاحتياجات
الاجتماعية الجديدة ، بحيث تكتسب كامل مشروعيتها وقدرتها على
النمو المستقل ونوعيتها الخاصة من الصدام المحتم مع الطبقات
الأخرى ، الأسبق ، والسائدة ، والتي يعد فى مقدورها التطور
ولا ملاحقة أدوات الانتاج واشباع الحاجات الاجتماعية وتحديث
القيم والعلاقات بين المنتجين . النشأة المستقلة لأية طبقة جديدة
تفرض عليها القيام بمنجزات وكشوف وفتوحات فى العلوم
الطبيعية والانسانية واختراعات تلبي القدرة والكيفية وأنماط
الانتاج الجديد . هذه النشأة النوعية المستقلة تخترع أيضا أنظمة
الفكر ومنظومات القيم التى تبرر انجازات الطبقة الوليدة وتمهد
الطريق للاقتصادى والاجتماعى والسياسى لتطورها .

تاريخيا بالطبع ، ليس صدى للتاريخ الغربى فى ولادته
للبرجوازيات القومية التى نشأت فى مواجهة الامبراطوريات
الاقطاعية - الكنسية . وقد قام الغرب بضراوة محاولة محمد على
فى التحديث والتجمع العربى ، فكان أكبر أسباب سقوطه ، واستمر
الغرب فى مقاومة النهضة العربية الحديثة بالاحتلالات العسكرية
المباشرة للمغرب والشرق العربيين . ولكن الغرب لم يكن العامل

الوحيد لاسقاط النهضة ، ولم يكن فقط مجرد عنصر سلبي . .
فبالرغم من أن الحملة الفرنسية كانت جيشا استعماريا بلا منازع ،
فقد كانت أيضا كتيبة من العلماء والمثقفين القادمين من مناخ ثورى
كبرى . وأيا كانت النيات والنتائج ، فقد كانت صدمة اللقاء غير
المتكافئ مع الغرب - من خلال الحملة الفرنسية - من المنبهات الى
« الجديد » فى العالم ، بعد أن تحولت السلطة العثمانية الى « رجل
أوربا المريض » .

هنا يجب الالتفات الشديد الى أن « نهضتنا » العربية الحديثة
قد احويت على جرثومة سقوطها منذ البداية ، وليس بسبب العوامل
الخارجية وحدها . بل انها لم تستفيد من الغرب ما يقبل التعميم ،
كاعتماده على « الأحياء » وعودته الى جذوره اليونانية -
الرومانية . اننا لم نعد الى احياء « الجذور » المتمثلة فى تراثنا
الحضارى الغنى والعريق سواء التراث السابق على الاسلام
أو تراث النهضة العربية الاسلامية الكبرى ابان العصور الوسطى .
لقد كان اليونان والرومان بمثابة الجاملة التى عاد اليها عصر
الاحياء والانبعاث ، ولم يقل المسيحيون الغربيون انه تراث وثنى .
كان الرئيسانس تأصيلا للماضى وقطعة معروفة فى وقت واحد .
أما نحن فقد تعاملنا مع الماضى برؤية دينية ، فاعتبرناه من أبواب
الكفر المفتوحة على جهنم ، وليس من الجذور التى تمد الحاضر
والمستقبل بماء الحياة . وهكذا قمنا بعكس ما قام به الأوروبيون
تماما ، فاقمنا قطعة غير معرفية مع حضارتنا القديمة العظيمة
دون أى جهد لتأصيلها .

وقمنا مرة أخرى بالتعامل المضاد لجوهر الحضارة العربية
الاسلامية فى ذروة نهضتها ابان العصر الوسيط . . وهى الحضارة
التي أنجزت العبقريات والمعجزات الشامخة فى العلوم الطبيعية
والعلوم الانسانية ، أى فى الكيمياء والطبيعة والطب والفلسفة .

وهى الحضارة التى قامت على أساس الحوار والعقلانية والمنظور التاريخى . كان الغرب قد بادر الى استيعاب هذه الحضارة باعتبارها ميراثا انسانيا وأضاف اليها من حضارات الصين والمكسيك وفارس والهند ، بل ومن حضارات مصر القديمة وبابل وأشور وفينيقيا ، ثم أبدع الجديد كليا فى نهضته الأوربية التى واصلت سيرها الى آفاق العصر الحديث ، بالثورة الصناعية الأولى ، ثم بالثورة العلمية والتكنولوجية التى ما زالت تقتحم ما كنا نظنه مجاهل الغيب .

أما نحن فقد انقطعت صلتنا بالنهضة العربية الإسلامية مئات السنين فى ظل دولة الخلافة والحروب الصليبية ثم الاستعمار الغربى الحديث . اكتفينا بالغناء للماضى الذى مزقناه بأيدينا ، أو برؤيتنا الدينية التى رأت فى الحضارات السابقة على الاسلام جاهلية كافرة ، ورأت فى « ذروة ازدهار » الحضارة العربية الإسلامية : اما مروقا وهرطقة ، واما الزهو (الدينى) بأن الغرب أخذ عن الاسلام ، ولكننا (فى مجال تمجيد الذات) لم نأخذ عن أحد شيئا . أى أننا فى حالة « اكتفاء » دائمة بالنفس . غير أننا حالة كاذبة ، لأننا قاطعنا النفس أيضا .

ولأن الحضارة ليس ملكية خاصة ، فان الآخرين لم يترددوا فى الاستفادة منا سواء عبر ابداعات أسلافنا أو من ترجماتنا وتلخيصاتنا لليونان .

وكما أن الرؤية الدينية حالت مرتين دون أن نستفيد من جذورنا الحضارية قبل الاسلام وبعده ، فان هذه الرؤية شوهت تعاملنا مع الغرب . لم نؤمن قط بتكامل الحضارة الانسانية وأنها لا تتطور الا بالأخذ عن جميع الحضارات ، ولم نؤمن قط بأننا - وفقا لهذا المفهوم - شركاء أصليون فى بناء الحضارة الانسانية الحديثة

التي أضاف اليها الغرب وما يزال اضافات نوعية لا تمنحه حق ملكيتها بمفرده ، وان كان شريكا أساسيا في صنعها . لم تؤمن بهاتين الحقيقتين ، وانما فرضت علينا الرؤية الدينية نفسها مرة ثالثة في رفض الأسس الفكرية للحضارة الحديثة ، والانتفاع بنتائجها المادي وخصوصا التكنولوجي .

هكذا كان المسرح الاجتماعي - السياسي معدا بعد سقوط دولة محمد علي لاستقبال قوام اجتماعي مائع ورجراج من شرائح وفئات بعض كبار الملاك الذين وجدوا فرصتهم في التحول الأقرب الى مرحلة وسطى بين التقمص والتناسخ ، هي مرحلة التبرجز التجاري الذي يعتمد على رؤوس الأموال المختلطة - الأجنبية والوطنية - في تحديث الاستيراد والتصدير والأسواق المحلية . ومن الزراعة والتجارة والمدارس المتوسطة والبيرقراطية الوليدة والصناعات الخفيفة والارتباط البنيوي بالاحتكارات الأجنبية تكونت أشباه وأشباه البرجوازيات العربية الشائهة المسوخة برفقة اختلافات نوعية في وسائل الانتاج (من الصيد والرعى الى اكتشافات النفط الى المعرات الملاحية الى الزراعة والتجارة وأطوار جنينية من الصناعة) . وهي برجوازيات وليست متقاطعة مع الاحتلال أو غير مباشرة مع رأس المال المالي لعواصم الغرب .

هذه البرجوازيات لم تنشأ من داخل في الاقطاع في مواجهته، ولم يتبلور قوامها الاجتماعي باستقلال عنه ، ولم تصطدم به ولا بالمؤسسة الدينية المتحالفة معه . وانما الذي حدث هو أن كبار الملاك بادروا الى التبرجز ، ولم يشعروا بالحاجة الى كشف جديدة أو فتوحات أو اختراعات ولا الى قيم نوعية لها خصوصياتها . كان « التعديل » الوحيد الذي احتاجوا اليه ، وهو ذاته الذي تحول تدريجيا الى معادلة للنهضة (= والسقوط أيضا) أن يبحثوا عن

شرعية دينية للانتفاع التكنولوجي . أى أن « يكتشفوا » مبرراً
اسلامياً لمواجهة « الاحتياج » الى الجوانب العلمية ، الاجرائية ،
للحضارة الغربية . ولم يكن هذا المبرر أو تلك الشرعية فى الجذور
الحضارية القديمة أو فى النهضة الحضارية الاسلامية أو فى سياق
الفكر الحضارى المرافق للنهضة الأوروبية . وانما كان كامناً فى
التفسير الجديد للنص الاسلامى الأول (= القرآن والسنة) بفتح
باب الاجتهاد موارباً على السلف الصالح . بدءاً من رفاعة
الطهطاوى ثم الامام محمد عبده الى الشيخ على عبد الرازق ثم
خالد محمد خالد ، فأمين الخولى ومحمد أحمد خلف الله ، لم يتجاوز
الأمر هذا « التأويل » للنص ، والاجتهاد فى التفسير . بدءاً من
الطهطاوى أيضاً الى طه حسين والعقاد ومحمد حسين ديكل ، لم
يتجاوز الأمر هذه الثنائية بين الاسلام والغرب ، أو التأويل للنص
بما يناسب العلاقة مع الغرب . وقد تعددت التأويلات والاجتهادات
تعدد الشرائح والفئات البينية للبرجوازية ، كما تعددت صورة
الغرب بامتداداته التكنولوجية والأيدولوجية . ولكن « التوفيق »
بين طرفين ظل أساس معادلة النهضة ، باختلاف درجات القدرة
على هذا التوفيق الذى وصل بطموحات بعض القوى الاجتماعية
الجديدة الى محاولات الصعود المستقل الى السلطة ، كما نعرف فى
الثورة العربية وثورة يوليو ١٩٥٢ . كانت هذه المحاولات فى
جوهرها محاولات اختراق السقف الذى صنعتته النهضة المشوهة ،
بعميق وتعميق لمعادلة التوفيق بين ثنائيات النهضة . وليس على
الاطلاق بمحاولة « التركيب » بين عناصر الانتماء الحضارى الى
الجذور السابقة على الاسلام فى أرضنا ، والنهضة التالية فى
ذروة ازدهار الحضارة الاسلامية ، والنهضة الأوروبية من حيث
الجوهر وليس من حيث نتائجها المادية المباشرة .

فى غياب هذا التركيب ، وغياب الصدام مع أنماط الانتاج

الاقتصادى القديم ومنظومة القيم التابعة لها ، اختلط الطموح الى الاستقلال بالحاجة التكنولوجية الى الغرب والحاجة الشرعية الى الاسلام . ومن هنا كانت الازدواجية بين القوانين والمؤسسات الدينية داخل الضمائر والعلاقات الاجتماعية وفى صياغات القوانين غير المكتوبة كالأعراف والتقاليد ، وفى كثير من اجراءات الدولة « الوطنية » الخارجية حديثا من اسار الهيمنة العثمانية فى الأغلب ، وقد وقعت حديثا أيضا فى اسار الاستعمال الغربى . ولم تستطع محاولات الاختراق أن تتجاوز هذا السقف . وكانت المحاولتان الوحيدتان الشجاعتان لعلى عبد الرازق وطه حسين نموذجين لأعلى وأرقى درجات الصعود ، ومثلين على حتمية التراجع فى منتصف الطريق . وهو تراجع البرجوازية أولا من قبل أن ينعكس على صفورها . وكان هذا التراجع نفسه فى ارتباط وثيق بمراحل السقوط الاقتصادى والاجتماعى والسياسى التى عرفناها بعد ولاية محمد على ، واخلق الثورة العربية ، وهزيمة النظام الناصرى .

وهى على الوجه الآخر للعملة ، هزيمة النهضة ، وسقوط معادلتها بكل ما اشتملت عليه من ثنائية وتوفيق . أى أنها كانت وما تزال سقوطا للإصلاح الدينى (الذى دعونه تايولا للنص وأجتهدا فى التفسير) وسقوطا للتكنولوجيا والأيدولوجيات المحتكمة اليها ، وسقوطا لبرجماتية الجمع بين الطرفين . وقد كان هذا السقوط المتعدد العناصر والعوامل مرادفا لانعدام قدرة الفئات البينية للبرجوازية (= البرجوازيات العربية) على الاستقلال والقطع البنىوى مع الاحتكارات الأجنبية . وكان الغرب نفسه هو الذى ضرب طموحات الاستقلال الوطنى بالمدافع ، وضرب طموحات الليبرالية المحلية بالتحالف مع الأقليات الدكتاتورية . بل ، لقد امتد التحالف لكى يصبح مثلثا يضم الاحتلال والاستبداد والتخلف والثيوقراطية . ولكن هذا الانجاز

السلبى للمغرب لا ينفى أن الشرائع السائدة من البرجوازية الشائنة
هى العنصر البنىوى الحاسم فى المجموعة التالية من النتائج :

ـ قصرت فترات الصعود الاجتماعى والسياسى وطول فترات
النسقوط : أى الدكتاتورية والمزيد من التبعية .

ـ اقتران الأتوقراطية بالثيوقراطية (محاولة الملك فؤاد أن
يكون خليفة المسلمين بعد انهيار الخلافة العثمانية ، وإطالة الملك
فاروق للحيته قرب أواخر حكمه والإيعاز الى البعض بمحاولة
المناداة به أميرا للمؤمنين ، ومحاولة أنور السادات أن يدفع
ببعضهم من داخل البرلمان لجس نبض النواب بشأن الاعتراف به
خليفة) .

ـ تعاظم الدعوات الثيوقراطية المنظمة بدءا من عام ١٩٢٨
تاريخ ميلاد الإخوان المسلمين ، بعد محاكمة على عبد الرازق
١٩٢٥ ومحاكمة طه حسين ١٩٢٦ . وانتشار الارهاب والارهاب
المضاد : مقتل الخازندار ، ومصرع النقراشى ، واغتيال حسن
أبو باشا ومكرم محمد أحمد والنبوى اسماعيل (وقائع ممتدة من
الأربعينات حتى الثمانينات) مروراً باغتيال السادات الذى كان قد
شجع الإخوان والجماعات لمواجهة خصومه السياسيين . (وانتهاء
بمحاولة اغتيال زكى بدر أواخر ١٩٨٩) .

ـ الارتباط الوثيق بين الحكم الفردى والعائلى والعشائرى
وبين ادعاء الحكم بالشريعة ، كما هو الحال فى كثير من الدول
العربية ، وبين الحكم العسكرى وادعاء تطبيق الشريعة ، كما هو
الحال فى دول عربية أخرى ، وبين امتيازات طائفية والحروب
الأهلية المعلنة وغير المعلنة .

– توطيد أركان جسم عنصرى غريب على المنطقة ، وتبرير وجوده القائم على دعاوى دينية ، والمسيرة المعاكسة بدءا من الحرب العربية الشاملة ضده عام ١٩٤٨ الى التطبيع بينه وبين أكبر دولة عربية بعد ثلاثين عاما .

– هزيمة شعارات الدولة الوطنية وازدهار الشعارات الثيوقراطية .

مضت هذه النتائج متوازية ومتقاطعة برفقة التداخل المعقد بين عناصر النشأة والتطور لأشباه وأشباح البرجوازيات الهجين المشوهة والمسوخة . وكان التفاعل بين هذه النتائج هو الذى أفضى الى التجاور بين بعض القشور العلمانية والنسيج الأوثيوقراطى فى البنية الأساسية للدولة والمجتمع العربى الاسلامى المعاصر . هذا التجاور الذى يجعل الفكر الدينى السلفى الراهن يقيم دعواه ضد الجاهلية الجديدة بصفتها علمانية ، ويجعل بعض تيارات الفكر العلمانى المعاصر يقيم دعواه ضد الجاهلية الجديدة بصفتها ثيوقراطية . وقد فات الفريقان كلاهما أن العلمانية كالثيوقراطية مجرد عنصر فى بنية شمولاً ، وأن مظاهر احدهما لا تبدو فى الصيغة القانونية وحدها ، بل جملة القيم والانسان المعرفية وضوابط السلوك الفردى والجماعى والمؤسسى .

فى هذه الحال نقول ان النظام العربى المعاصر ليس علمانيا فى الجوهر . وعلامات الثيوقراطية يمكن الاشارة الى أهمها على النحو التالى :

١ – جميع الدول العربية ، باستثناء لبنان ، تنص فى صدر دساتيرها على أن دين الدولة الرسمى هو الاسلام وأحيانا يضاف دين رئيس الدولة ، وهو – باستثناء لبنان أيضا – الاسلام ، وغالبا يضاف أن الشريعة الاسلامية هى المصدر

الرئيسى للتشريع . وأحيانا لا يكون هناك دستور باعتبار أن القرآن هو النص التشريعى الوحيد كما هو الحال فى السعودية ، أو أنه « شريعة المجتمع » كما هو الحال فى ليبيا . وبالرغم من أن الدولتين تختلفان فى اللافتات ، فإنهما يتوحدان فى البنية الأساسية حيث تنعدم الأحزاب السياسية فىهما .

٢ - جميع الدول العربية لا ينفصل فيها الدين عن بقية المواد الدراسية فى مختلف مراحل التعليم .

٣ - فى جميع الدول العربية دار للافتاء وأحيانا مؤسسة رسمية كالأزهر فى مصر ومجمع البحوث الإسلامية فى السعودية .

٤ - وفى جميع الدول العربية لا ينفصل الدين عن بقية المواد الإعلامية فى أجهزة البث الإذاعى والتليفزيون والصحافة .
وتحتل المواد الدينية حيزا كبيرا إذا قيس بالمواد العلمية والثقافية والترفيهية .

٥ - ويقوم النظام اللبنانى الذى لا يعترف بدين ما للدولة على أساس التوزيع الطائفى للمناصب السياسية والوظائف الكبرى للدولة .

٦ - وتصل السلطة الدينية فى الكثير من الأقطار العربية الى حد وقف العمل أثناء الأذان وأوقات الصلاة .

٧ - وفى جميع البلاد العربية أيديولوجية دينية شعبية راسخة تختلط فيها نصوص الكتب الدينية بالتاريخ الاجتماعى للمسلمين بالخرافات المنحدرة من عصور انحطاط . وتشكل هذه الأرضية الأيديولوجية مناخا جاهزا لاستقبال وتدعيم

التيارات الدينية السياسية • وتشكل أيضا عائقا في بعض الأحيان يحول دون التطور والتقدم ، وقيم التعارض مع أية بادرآت تنسجم ومنجزات العلم •

٨ - وفي الحالة الوحيدة المعروفة باسم البورقيبية اتخذت اجراءاته « العلمانية » سمات التبعية والاستفزاز المتعمد للشعب ، واقتترنت بالدكتاتورية • الأمر الذي مهد المناخ الاجتماعي والسياسي لاستقبال السلفية الدينية والتحمس لخطابها • ومع ذلك لم يجرؤ بورقيبية على اتخاذ قرار بالمساواة في التوريث أو الزواج المدني

٩ - وفي أغلب البلاد العربية اضطهدت التيارات اليسارية المختلفة اضطهاد لم يسمح لمشروعها - ومن ضمنه العلمانية - أن يرى النور •

١٠ - وفي الأقطار ذات الرايات القومية أو الاشتراكية كانت الطائفية أو القبلية هي البنية الاجتماعية للنظام الذي فقد المصداقية بانحيازه الفعلى للروابط الدينية والمذهبية على حساب الدعوة المعلنة الى الرابطة القومية أو الرابطة الاشتراكية •

وعلى هذا النحو لم تكن هناك علمانية عربية في أى وقت • وإنما هناك أوتوقراطية عسكرية أو أوتوقراطية دينية ، وقد تتوحد الاثنان والاستثناءان الوحيدان - لبنان وتونس - شوهدت الأول الطائفية المعلنة ، وشوهدت الآخر الدكتاتورية المدنية ان جاز التعبير عن حكم « الشخصية التاريخية » رمز الاستقلال الشكلي والقيادة الكاريزماتية •

فالنظام العربي المعاصر يتكون - بعد التحرر من الاستعمار القديم - من حكم أبوى ونظام بطريركى ، يقوم جزء منه على أساس

انتساب الحاكم الى السادة الأشراف من أهل الرسول الكريم .
والحكم فى هذا الجزء وراثى غير مقيد بالدستور ، وانما البيعة
أو امارة الأمنين هى ركيزة السلطة . ويقوم جزء آخر على رموز
الانقلاب العسكرى التى لا تغادر السلطة الا بالموت الطبيعى
أو القتل أو الانقلاب العسكرى من جديد . والجزء الضئيل
الهامشى الذى يقوم على أساس الحزبية أو الانتخابات سرعان
ما يتحول الى حكم القبيلة أو الطائفية أو الكتبية المسلحة . وهكذا
يلتقى النسيج الأوتوثيوقراطى للدولة العربية المعاصرة بهذا
النسيج نفسه فى المجتمع : العائلة ، العشيرة ، القبيلة ، الطائفية ،
المذهب ، الدين . ومن ثم يتطابق حرفيا المحتوى الاجتماعى للسلطة
الأوتوقراطية فى الدولة (النظام السياسى) والمجتمع (سلطة الرأى
العام ، وسلم القيم المعيارية ، والعلاقات الاجتماعية) وتنخفض
قدرة أنماط الانتاج ووسائله على تغيير القيم والعلاقات الاجتماعية .
فلا تتحول مثلا من المجتمع الزراعى الى المجتمع الصناعى الحديث
بمعدلات وكيفيات يمكن معها القول بأننا « نتطور » من قيم متخلفة
الى علاقات انتاج متقدمة . اننا لم نمارس الابداع الصناعى ،
بل نقلناه دون ايمان كبير بمحتواه العقلانى . لذلك لا تؤثر فىنا
نتائجه بالقدر الذى أثرت به فى غيرنا من مبدعى الحضارة الحديثة
والمنتجين لأنظمتها فى الفكر ومنظوماتها فى القيم . ولذلك نفاجأ
أحيانا بمجتمع سباق الى منتجات الحضارة الغربية كالمجتمع
اللبنانى ، وهو من طلائع النهضة العربية الحديثة ، وإذا به خلال
الخمس عشرة عاما الماضية يثبت أنه ما يزال فى العمق مجتمع
طائفى ، مذهبى ، عشائرى ، نموى ، حتى وهو يرفع عاليا رايات
الليبرالية والعلمانية . ونفاجأ أحيانا أخرى بمجتمع سباق الى
« الاشتراكية العلمية » كالجنوب اليمنى ، جمع بين الأصل القومى
العربى والماركسية - الأب والأم للعلمانية العربية - فإذا به فى
التطبيق مجموعة من القبائل المتناحرة كأجدادها ، والدموية حتى

النخاع • الرؤساء يأكلون بعضهم بعضا ، واللجان المركزية تصفى نفسها بنفسها • والحرب الأهلية هي حرب القبائل ، أيناها من الادعاء القومى العربى فضلا عن الادعاء المركسى ؟ • ان الفجوة الواسعة بين الادعاء والواقع لم يملأها فى المثليين سوى الدم اللبنانى والدم اليمنى • وليست هذه سوى الثيوقراطية الراسخة فى عمق الأعماق ، سواء كانت شريعة شعبية سائدة وصامدة رغم المتغيرات المادية والهيكلية فوق السطح •

وبالاضافة الى الجزور الغائرة فى أرض النظام العربى المعاصر (بدءا من النشأة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المشوهة للبرجوازية ، وانتهاء بالمعادلة التوفيقية للنهضة التى لم تعرف الاحياء لحضارة قديمة ولا التواصل مع حضارة وسيطة ولا التفاعل مع انجازات الآخرين) فان هزيمة ١٩٦٧ للناصرية وأشباهها كانت فى واقع الأمر لأرقى مراحل النهضة • كانت الذاصرية قد وعدت بمبنى جديد للنهضة يقوم على ثنائية جديدة . هى « القومية العربية والعالم » بدلا من الاسلام والغرب • كانت القومية العربية فى المفهوم الناصرى تتضمن الاسلام لتأصيل الوحدة القومية ، وكان العالم فى المفهوم الناصرى يتضمن العصر وفكره وتراثه الانسانى • ولكن الثنائية الجديدة اعتمدت على التوفيق أيضا ، وليس على التركيب الذى كان يتطلب ابداعا جديدا للديمقراطية واستقبالا جديدا للقوى الاجتماعية القادرة وحدها على صنع « الثورة الثقافية » التى تحل مكان النهضة • لكن الناصرية اكتفت بتشديد المدخل النظرى ولم تستكمل البناء الواقعى • لذلك فحين سقطت المحاولة كان الأمر هزيمة نهائية لأرقى مراحل النهضة • وما كانت هذه الهزيمة تعنى ضمنا غياب البديل « الثورة الثقافية الشاملة » ، فقد كان البديل الجاهز هو الثورة المضادة ، وفى مقدمتها أكثر اتجاهات الفكر الدينى السلفى ثيوقراطية •

وقد تسللت الثورة المضادة من منافذ عدة طليعتها غياب الابداع الديمقراطي وتغيب القوى الاجتماعية صاحبة المصلحة والمستقبل ، والفجوة بين الواقع والشعار ، والاعتماد على المعالجات الأمنية لمسائل الفكر والتنظيم الثيوقراطي ، وانعدام القدرة لدى الطبقات أو الفئات المستفيدة في القطع البنيوي مع الخصوم ، ولأسباب عديدة كان مركز الثورة المضادة في مصر - كما كانت لأسباب ذاتها مركزا للثورة - ولكنها في الحالين كانت تأثر سلبا وإيجابا على بقية أنحاء الوطن العربي .

وهكذا كان أول انجازات الثورة المضادة الانفتاح على السلفية القديمة والجديدة ، ودعمها في مواجهة القوميين والديمقراطيين والماركسيين . ولم يكن من قبيل الصدفة أن يتعاضد المد السفلى ، وأن يعض اليد التي فتحت له أبواب السجون ، ورفعت شعار العلم والإيمان ، كانت تقصد الغرب بالعلم ، والاسلام بالإيمان ، مرة أخرى الاسلام والغرب ، ولكن الزمان كان قد تغير . كان التوفيق الهش بين الطرفين قد ذاب في هزيمة ١٩٦٧ ، وغاب تماما أثناء الطيران الى القدس المحتلة في ١٩٧٧ ، وانتهى الأمر بدخول القوات الصهيونية بيروت ١٩٨٢ . وانتحر أكبر شعراء لبنان وأحد أبرز الشعراء العرب في اليوم الثاني من الغزو ، خليل حاوي الشاعر المسيحي القومي العربي ، انتحر دلالة على أن دائرة الهزيمة قد اكتملت في خمسة عشر عاما ، فلم تكن الهزيمة عام ١٩٦٧ ولا غزو بيروت عام ١٩٨٢ حصارا عسكريا ، وإنما كانت الدائرة - سقوط النهضة - وقد اكتملت وانغلقت وشكلت حاجزا نهائيا بين ما كان وما سيكون . وقد تداعت الأحداث من مصر الى بقية أقطار الوطن العربي ، بالانتشار السياسي والارهابي للسلفية الراديكالية التي انتهى المطاف ببعض أجنحتها الى برلمانات بعض الدول العربية ، وإلى الشرعية السياسية ، المنظمة أحيانا . . بالرغم من العنف

المسلح الذى مارسته أجنحة أخرى فى شوارع القاهرة ودمشق والجزائر وتونس . ومن ناحية أخرى تداعت الحوادث بدءا من مقاطعة مصر فى قمة بغداد ١٩٧٨ الى عودة مصر لجامعة الدول العربية عام ١٩٨٩ مروراً باعتراف منظمة التحرير الفلسطينية بإسرائيل ، واستئناف العلاقات الدبلوماسية بين أغلب العرب ومصر ووافقهم الجماعية على اعتراف منظمة التحرير . وهو بالطبع يختلف عن اعتراف السادات ، لأنه يتزامن مع استمرارية الانتفاضة وإعلان الدولة الفلسطينية واعتراف نسبة عالية من المجتمع الدولى بها . ولكن هذه الأحداث لم تكن فى جوهرها العميق أحداثا سياسية فقط ، وإنما كانت فى الوقت نفسه أحداثا فكرية كبرى ، تتصل بمفهوم الهوية القومية من ناحية ، وتتصل من ناحية أخرى بالموقف من الأساس الدينى لنشأة الدول . ولم يكن كلا المفهومين بعيدين عما جرى فى لبنان من حرب أهلية ذات طابع طائفى أعلنت بعض قواه عن تحالفها مع إسرائيل وتدرجت القوى الأخرى فى علاقات عملية مع هذا « الكيان الصهيونى العنصرى » كما كان يسمى ، وكما استطعنا فى الماضى أن ننتزع تصريحاً بهذا المعنى من الأمم المتحدة . ولم يكن كلا المفهومين كذلك بعيدين عما جرى فى مصر من أحداث طائفية رأت فى الصلح مع أعداء الله « عدواناً على المسلمين ، لا بأس أن يدفع ثمنه المسيحيون المصريون باعتبارهم من « أهل الكتاب » . وكان التفسير الدينى للصراع العربى - الصهيونى أبعد ما يكون عن التفسير الوطنى أو القومى ، فقد كان الصراع - عند أصحاب هذا التفسير - ولا يزال بين المسلمين واليهود . وعلى هذا النحو ، فإن وجود المسيحيين على خريطة الصراع لن يكون لمصلحة الاسلام بالرغم من الموقف الرسمى للكنيسة المصرية بمنع الأقباط من الحج الى بيت المقدس .

على أية حال ، فإنه اذا كانت الهزيمة عام ١٩٦٧ هى نقطة البداية لهذا المد الثيوقراطى المتعاضم ، فإن هناك أربع نقاط تحول

تاريخية قد أسهمت في تحصين هذا المد وإطالة عمره ومده بمختلف وسائل الحماية .

أول هذه النقاط هو النفط أو الثروة النفطية الكبرى التي تلت حرب أكتوبر ١٩٧٣ ، فقد انفجرت هذه الثروة في الأقطار التي لجأ إليها الإخوان المسلمون من الزمن الناصري . وهو ذاتها الأقطار التي توهمت أنها تسلمت القيادة العربية بعد الهزيمة الناصرية ، وكان يهملها الإسراع بتحويل الأنظمة الوطنية الى الوجهة التي طالما حلمت بأن تكون سمسار الوصول إليها . وهي أخيرا الأقطار التي هاجر إليها المصريون واللبنانيون والفلسطينيون والسوريون والتونسيون والمغاربية واليمنيون من القوى العاملة الفائضة التي تحتاج إليها التنمية في بلاد النفط .

وقد كان من الطبيعي لهذه القفزة النفطية - داخل الدائرة المظلمة المغلقة على احباطات الهزيمة المستمرة - أن تثمر نوعا من العنصرية النفطية لدى أبناء الأقطار المنتجة تقابلها شوفينية وطنية لدى العاملين فيها من أبناء الأقطار غير النفطية . وكان من الطبيعي كذلك أن ترعى الحكومات النفطية هؤلاء اللاجئين إليها تحت راية الارهاب الناصري أو البعثي للمسلمين الصالحين ، فاستطاعوا أن يحصلوا على الأموال اللازمة للنشاط السياسي داخل وخارج أوطانهم الأصلية . وهو النشاط الذي استطاع أن يؤسس بؤرا مسلحة . وتمكنت تلك الأقطار من التمويل المباشر بالتبرعات العلنية للحكومات أو القطاع الخاص لبناء المساجد والمستشفيات والمدارس ودور النشر . وكان العاملون من الطبقات الشعبية - وبعض المثقفين - جيشا احتياطيا لقيم المجتمعات التي عاشوا فيها ، حتى اذا عادوا الى بلادهم نقلوا اليها عادات وتقاليد وأساليب حياة مواطني الهجرة .

وثانى هذه النقاط ، الانفتاح ، وهو يرتبط بالنقطة الأولى . ولكنه يتجاوزها الى وسائل الاستثمار . ان هذا الانفتاح الذى يعتمد على التجارة الربوية القائمة على الاستيراد والتصدير والتهرب والخدمات يفتح الباب واسعا أمام مجتمعات الاستهلاك ، ويفلق الأبواب أمام الانتاج الوطنى الواسع ، الأمر الذى يؤدى بمجتمعات التخلف الى الاستدانة بغير قدرة على السداد ، والى الانفجار السكانى الذى يعرض الشعور بالأمان ويجسم حالة اللامبالاة ، والى الادمان على المخردرات المسادية والعقلية من السموم البيضاء والسموم السوداء التى تعبر عن العجز فى مواجهة أعباء الحياة باللاجوء الى عالم الغيب أو عوالم الغيبوبة . ويخرج الشباب من الفقراء شاهرين سيوفهم باحثين فى ظلام اليأس عن الحرية والعدل . وهم لا يرون السلسلة المعقدة من الممولين للسوق السوداء والمحرضين على اليأس ممن يستغلون فقرهم ومحدودية تفكيرهم ويدفعونهم دفعا الى تحطيم المعبد على رؤوسهم وعلى الآخرين . وقد كانت شركات توظيف الأموال وما تزال نموذجا على الانفتاح الذى يستغل الطموحات المشرمة للثراء السريع والصياغات المنمقة لتبرير الحرام باسم الدين . ويقف بعض علماء الدين موقف الدعاة لهذه الامبراطوريات التى تسرق عرق المواطنين المخدوعين والطامعين وتهرب بها الى المصارف العلمانية غير الاسلامية التى يتعارض عملها كليا مع ادعاءات الأباطرة عن الربا ، بل ان هذه المصارف يملكها من لا علاقة لهم بالاسلام من قريب أو بعيد . كان الانفتاح وسيظل فى بلادنا قناعا للتبعية ، وتسويقا لشعارات الشيوعية الجديدة .

وثالث هذه النقاط ، الحروب الأهلية المعلنة وغير المعلنة ، وخاصة فى لبنان . وبالرغم من أن الصراع اللبناني فى بداياته الأولى كان صراعا اجتماعيا بين فقراء البحر والمزارع والأسواق

والموظفين الصغار والطلاب والمعلمين وأحزمة الفقر حول العاصمة،
وبين أرباب البنوك والمخدرات والجاسوسية والدعارة وعملاء
الترانزيت والسياحة والخدمات والشركات الأجنبية ، فانه سرعان
ما اكتسى هذا الصراع بالألوان الدينية والطائفية والمذهبية القانية .
ذلك أن تكوين لبنان في الأصل لم يعتمد مبدأ المواطنة فضلا عن
تكريسه وترسيخه عبر التفاعلات الاجتماعية التي تبلور القوام
الوطني - الطبقي . وانما اعتمد مبدأ الطائفة . لذلك تحولت
الحرب اللبنانية الى مصدر للاشعاعات الطائفية الملوثة . وهي
أيضا مرتبطة أوثق الارتباط بالنقط والانفتاح في موازاة تطور
الثورة المضادة لمصر (وفلسطين ولبنان باعتبارهما حلقتين
ضعيفتين في السلسلة العربية) والتوازي المحكم بين الاعتراف أو
التطبيع الرسمي التدريجي مع الكيان الصهيوني وبين تعاظم المد
السلفي الراديكالي . لقد بدأت الحرب في لبنان عام ١٩٧٥ عشية
الاتفاق المصري - الأمريكي - الاسرائيلي على فك الاشتباك الثاني
في سيناء ، وقامت اسرائيل باجتياح الجنوب اللبناني بعد التوقيع
على اتفاقيات كامب ديفيد . ثم كان الغزو الشامل للبنان عام ١٩٨٢
بعد التبادل الدبلوماسي بين مصر واسرائيل بعامين . هل هذا
التوازي في مسيرة الأحداث من قبيل المصادفات ؟ وهل من قبيل
المصادفات أيضا أن يرتبط نظام النمر في السودان بتطبيق
الشريعة الإسلامية والمساهمة المباشرة في نقل الفلاشا (اليهود
الاثيوبيين) الى اسرائيل ، وتهديد الوحدة الوطنية السودانية
بالتقسيم بين شمال وجنوب ، بسبب قوانين سبتمبر التي ترفع راية
الاسلام ؟

ونصل الى النقطة الرابعة ، وهي الدولة الشيعية الجديدة في
ايران . وأخيرا تحقق الحلم الذي هز العلمانيين أنفسهم في جميع
أنحاء العالم : ثورة شعبية يقودها رجال الدين ضد أقوى قلعة
للطغيان الشاهنشاهي .

تجلت الحقيقة تدريجيا ، واذا برجال الدين سرقوا الثورة من الشعب ، وتحولت ايران الى طاحونة دموية لا تقل بشاعة عن زمن الشاه محمد رضا بهلوى . وشنت الدولة الدينية فى ايران حربها على العراق ثمانى سنوات ، ارتكبت خلالها أفظع الجرائم بحقوق الانسان . ولكنها بقيت نموذجا والهاما ومركزا لأخطر أنواع الفكر الدينى السلفى ، تدعم الشبكات الارهابية الواسعة الانتشار والمنظمات الدينية السياسية فى مختلف أرجاء العالم وأساسا فى الوطن العربى ، ومصر فى موضع القلب .

كانت هذه النقاط الأربع ، بالرغم من هزيمة دعاوى ايران فى شن الحرب وسقوط أكبر شركات توظيف الأموال فى مصر ، هى الاطار العام لصورة العلمانية التى تزداد تشويها والثيوقراطية التى تزداد تعاظما فى الدولة والمجتمع على السواء .

ومن هنا أصبح البحث عن علمانية جديدة هدفا حضاريا ينفذ بلادنا من الانقراض ولو بالسلب ، أى بزيادة الكم العبثى للوجود أو ما نسميه بالزيادة فى عدد السكان . هذه الزيادة قد تصبح بمعنى ما نوعا من الانقراض .

ولابد من أن أجل ذلك أن نقر سلفا باخفاق الأشكال الشائنة للعلمانية التى كانت أو ما يزال بعضها سائدا فى أقطارنا الى الآن . وبالطبع ، فالخطاب هنا ليس موجها الى الدولة العربية المعاصرة التى تعيش أيا كان موقعها الجغرافى أو العقائدى فى دائرة الهزيمة المغلقة .

يجب أن ننتبه فى البداية الى اننا لسنا وطنا ليبراليا كالغرب المعاصر ، ولا نحن بالوطن الذى يشق طريقه نحو الاشتراكية . وفى الحالين ، فان العلمانية تتخذ معنى يتسق مع البنية الاقتصادية - الاجتماعية . وليس بيننا من يفكر فى علمانية النازية والفاشية .

ولكن قد يكون بيننا أحد اثنين : علماني على الطريقة البورقيبية
المأخوذة عن كمال اتاتورك ، وهي جزء لا يتجزأ من نسيج التبعية
الصارمة للغرب • أو علماني على طريقة « النهضة » التوفيقية التي
انهزمت ، وحين أراد السادات بعثها تحت شعار « دولة العلم
والإيمان » تأكدت الهزيمة •

نحن نحتاج الى علمانية تسهم في الاستقلال ، هي جزء من
بناء الدولة القومية الحديثة •

ليست العلمانية ، بطبيعة الحال ، مبدأ ينطوي على الإطلاق
أو التعسيم ، بل هي مفهوم نسبي يرتبط تعريفه ومداه بالزمان
والمكان •

وحتى الآن لم يثبت قط أن المسيحية أو الاسلام أو اليهودية
قد أسست دولة تخلو من التمييز العنصري وتحرص عمليا على
احقاق حقوق الانسان بغض النظر عن اللون أو الجنس أو
العقيدة • هناك فقط في بعض حالات الكفاح الوطني ، يمكن لأصحاب
الاتجاهات الدينية أن يشاركوا فيها من منطلقات مختلفة ،
كمشاركة الاخوان المسلمين في حرب فلسطين حتى ولو كان المنظور
الاسلامي هو أن الجهاد كان في سبيل الله والاسلام • ومشاركة
رهبان وقساوسة أمريكا اللاتينية في مناهضة الطغيان الحاكم ،
حتى ولو كان المنظور الكاثوليكي هو « لاهوت التحرير » هذه حالات
في « المعارضة » • أما السلطة فشيء آخر ، لم يثبت الى الآن أن
التداخل بين الدولة والدين ، لمصلحة الانسان أو العدل أو الحرية •

وهناك في الأوساط السلفية العربية الاسلامية من ينفي قطعيا
أن تكون هناك دولة دينية في الاسلام ، أو أن يكون لرجال الدين
سلطة في الدولة الاسلامية • والسجال النظري في هذه الأمور قد
يتحول الى لجاج لا يساعد على ابراز الحقيقة •

والحقيقة الاجتماعية للسلطة تقول أنه لا بديل للعلمانية في جدول أعمال أى تغيير للحاضر من أجل مستقبل أفضل للعرب ، مسلمين وغير مسلمين .

ولكن العلمانية التى نبحث عنها لا تطاردها فى المجرى أو فى الأطر المرجعية خارجنا . نستفيد من تجارب التاريخ ، نعم . ولكن إطارنا المرجعى هو واقعنا المباشر ، بكل سماته ومكوناته ومكوناته . وإطارنا كذلك هو حاجتنا الى ثورة ثقافية شاملة لا الى العلمانية وحدها .

هذه هى البوصلة اذن : علمانية لواقعنا ، وعلمانية كجزء من مشروع أشمل .

أما الواقع ، فهو بالغ التخلف والتحلل بكافة المقاييس العلمية، ومن آيات تخلفه وتحلله هذا التمزق المعلن أو المسكوت عنه ، قوميا ووطنيا ودينيا وطائفيا وقبليا وعشائريا . وهو تمزق بنيوى من الجذور الى الفروع .

والواقع أيضا هو سيادة القمع فى الخطاب السياسى والاقتصادى والاجتماعى والثقافى . وهو القمع المتعدد المستويات والدرجات بدءا من سلطة الدولة وانتهاء بسلطة العائلة أو العكس، مروراً بسلطة الرأى العام والعقيدة الشائعة والتراث . ويرتدى هذا القمع عند الحاكم أو الأب أو المعلم أو شيخ القبيلة أو عالم الدين أو رئيس الحزب ثيابا دينية معلنة أو مضمرة .

والواقع كذلك هو التفاوت الطبقي الواسع الذى أفضى الى شرائح ضيقة من كبار تجار العملة وكبار المقاولين وكبار تجار المخدرات وكبار المرتشين وكبار المختلسين وكبار تجار السوق السوداء وكبار السماسرة ، وكبار تجار الرقيق الأبيض وكبار تجار السلاح . وهى شرائح كونت طبقة كاملة غير منتجة من أصحاب

المثاليين ، وهرما كاملا من البطقات والفئات والقوى الاجتماعية المضحونة والتي تزداد فقرا سواء بإفلاس الرأسمالية المنتجة عبر تصفية أعمالها الزراعية والصناعية وانضمامها الى الطفيليين على الانتاج أو تصفية أعمالها واستثمار أموالها فى البنوك أو تصفية أعمالها والانضمام الى الطبقات الأدنى . . . جنبا الى جنب مع تزايد نسبة البطالة سنويا والتضخم الدورى والعجز الفادح فى ميزان المدفوعات وتناقص الناتج القومى وانخفاض معدلات التنمية .

يصبح المشروع الأشمل لمواجهة هذا الواقع هو « الثورة الثقافية الشاملة » التى تتناول فى خطابها النقد الجذرى للأسس الهيكلية لهذا الواقع ، والنقد الجذرى لأطروحاته الفكرية .

وخلال الربع القرن الأخير عرف الفكر العربى المعاصر قراءات نقدية لايدىولوجيات الواقع الوطنى بعد الاستقلال عموما وبعد انفصام عربى الوحدة المصرية السورية خصوصا ، وبعد هزيمة ١٩٦٧ على نحو أكثر خصوصية ، ويمكن الإشارة الى بعض العناوين الدالة :

- (١) الايدىولوجية العربية المعاصرة ، لعبد الله العروى .
- (٢) الخطاب العربى المعاصر ، لمحمد عابد الجابرى .
- (٣ و ٤) النقد الذاتى للهزيمة (و) نقد الفكر الدينى ، لصادق جلال العظم .
- (٥) نقد الفكر القومى ، لآلياس مرقص .

هذه العينات من « النقد » الذى وجهه الفكر العربى المعاصر ، كان خطابا يتناول السلبيات والثغرات ، وليس « الجذور » أو

الأسس العميقة لمشروعية الدولة الوطنية الحديثة . وكان العجز والاختلاف لهذا النقد في تشخيص وتحليل اقتراح البدائل لهذه « الدولة » هو أن النقد كان يستهدف ملء الفجوات وليس القطيعة البنيوية . وهو لقاء موضوعي في الجوهر مع الحكم العربي المعاصر . انه اختلاف في بعض التفاصيل ، ولكنه اتفاق في المبدأ القطري للدولة العلمانية - الثيوقراطية الهجين . أسباب ذلك أن هذا النقد ينتمي الى خطاب النخبة التي ولدت على وجه التقريب بين عامي ١٩٣٠ و ١٩٤٠ فهي النخبة التي تربت وتكونت لحظة تأسيس الدولة الوطنية الجديدة ، وتداخلت مصالحها منذ البدء مع « الاستقلال » خاصة أنها قد خرجت في غالبيتها من صفوف الشرائع المستفيدة من « الثورة » و « حركة التحرر الوطني » والجلاء . هذه النخبة في واقع الأمر هي التي أقامت الجسم البيروقراطي - التكنوقراطي للدولة الجديدة ، وأضحت أسيرة الوعي الذاتي الذي يرى الأجزاء ولا يرى الكل . تماما كما حدث في الأدب والفن حين تنبأ البعض بأن البيت آيل للسقوط ، ولكنهم جزء لا يتجزأ من أعمدة هذا البيت . وكان شعارهم بعد الهزيمة هو « استمرار الثورة » فالخيال لم يمتد بهم الى آفاق ثورة جديدة .

مكذا لم يتساءل أصحاب هذه العينات من « النقد » النظري أو الفني عن مدى المشروعية في أصل البناء ذاته . قالوا أن هذا الشيخ أو هذا الليبرالي أو هذه البرجوازية الصغيرة أو هذا المرجع الغربي ، هو السبب . لم يخرج أحدهم من البيت ، من فوقه ومن أسفله ومن جوانبه ليشهد أنه لم يتأسس على الصخر فما أن أقبلت العاصفة حتى أطاحت به واقتلعت من الرمال التي شيد فوقها ، لذلك كان لابد من « نقد النقد » بوضع الأصول كلها في صيغة سؤال دون تحريم مسبق أو تقديس لاحق .

لا يجوز مثلا الاكتفاء بنقد النصوص في معزل عن التحقيقات

التي وقعت حتى اعتلى أصحاب النصوص أو المؤمنون بهم وبها
عروش السلطة . ولا يجوز أيضا التخصص في نقد جزئية أو بنية
في معزل عن بقية الجزئيات والبنى : الدولة والمجتمع ، السلطة
والشعب ، الحكم والمعارضة ، الثقافة والحرب ، الاعلام والسلام .
ولا يجوز أخيرا التفريغ لطرف من أطراف الاشكالية معزولا عن بقية
الأطراف التي (قد) تكون على بعض الصواب ، ولكنها مسؤولة
عن (كل) الخطأ من جانب الآخرين .

ومعنى ذلك أن نقد الفكر القومي يتجاوز نقد زكي الأرسوزي
وساطع الحصري وميشيل عفلق وعبد الله الريماوي ومنيف الرزاز
الى نقد البنية الاجتماعية - الثقافية لهؤلاء الرواد ، وأصول
تجاربهم المأخوذة عن الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية وفلسفة
برجسون . ثم يمتد النقد الى جوهر الوحدة المصرية - السورية
التي تنازل فيها الحزب القومي العربي عن الديمقراطية ارضاء
للقيادة الناصرية ، وتنازلت فيها القيادة الناصرية عن المضمون
الاجتماعي للوحدة التي أمست في التحليل الأخير « حاصل نفيين »
فكانت الوحدة الانفصالية ، وسجلت عريضة تأييد الانفصال
توقيعات دعاة - وبعضهم رواد - القومية العربية والوحدة .
بل على هذا النقد أن يمتد الى التجليات السلطوية والطائفية
والعرقية للحكم « القومي العربي » ، وكيف تمرغت العلمانية
في الوحل ، الى جانب الديمقراطية الذبيحة . ما علاقة هذه
النتائج المأسوية الدامغة بالأصول العنصرية في الفكر والتجربة
الأوروبيين اللذين نهل منهما الفكر القومي العربي ؟ وما علاقة هذه
النتائج بالعداء المضمحل لليبرالية التي عرفت لها علمانية الغسرب
الرأسمالي ، والعداء المضمحل للاشتراكية التي عرفت لها علمانية
الشرق الماركسي ؟ وما علاقة ذلك بالفجوة الواسعة بين الشعار
اللامع « وحدة - حرية - اشتراكية » أو « حرية اشتراكية - وحدة »

وبين الواقع غير الوجدوى ، الدكتاتورى ، الاستغلالى ؟ هل لذلك علاقة بالانتماء الطبقي لقادة الأحزاب والحركات القومية العربية ، ام أن له علاقة بوظيفة المثقف النخبوى فى جهاز الحزب (القومى العربى) أو أجهزة الدولة (القومية العربية) ؟ وهى الدولة التى لم تحقق الوحدة ولا الحرية ولا الاشتراكية ، بل ذبحت الحريات الديموقراطية وخنقت العدل الاجتماعى تحت هذه الرايات .

لم يجب أحد فى نقده للفكر القومى أو الدولة القومية على هذه التساؤلات ، لأن قطاعا من « الجيل » كان جزءا لا يتجزأ من الوعى القطرى ، الاوتوثيوقراطى ، للحزب والدولة .

ولا نقد للفكر القومى ينفصل عن نقد الفكر «الاشتراكى» . فكما أن الوحدة الانفصالية قامت على أسس غير مبدئية تبرر الاذعان للدكتاتورية ، أسس براجماتية (ذرائعية) تنتفع من استبعاد « الآخر » سواء كان الآخر تيارا سياسيا أو قوى شعبية ، فإن « الاشتراكية » المزعومة أقبلت وأدبرت على أسس غير مبدئية تبرر هى الأخرى الاجراءات الدكتاتورية ، وتعبّر عن احتياج انتهازى لصياغة التنمية التى لم تكن قط فى أى وقت تنمية اشتراكية أو طموحة الى التحول الاشتراكى . وهكذا كانت « الاشتراكية الديموقراطية التعاونية » ثم « الاشتراكية العربية » وفى قول آخر « اشتراكية اسلامية » - وكلها منبثقة من واقعنا لا علاقة لها بفكر الآخر وتجاربه - الى « الاشتراكية العلمية » فى الميثاق الوطنى المصرى ، وهو استخدام لمصطلح متداول فى غير مرماء الحقيقى ولا سياقه الطبيعى . . . بل مجرد « لافتة » أخفت مقدمات الهزيمة . أين هو نقد الفكر « الاشتراكى » أو « التجربة الاشتراكية » التى تتناول ما هو أبعد من « البرجوازية الصغيرة » ، تتناول « الاحتياج » الى الينابيع الدينية وشبه الدينية : عمر بن الخطاب ، عمر بن عبد العزيز ، أبو ذر الغفارى ، الى آخر الرموز التى « تبرر »

بعض الاجراءات الوطنية بفيض غامر من الايديولوجيات
الثيوقراطية . ولما تناقضت هذه الاجراءات مع الغايات المعلنة
للسلفية الراديكالية ، لم يجرؤ النقد الموجه « للاشتراكيات العربية »
أن يواجه الفكر الثيوقراطي فى عرينه ، وانما التف من حوله
ونازله فوق أرضه تحت رايات سلفية أخرى .

ما علاقة الفكر السلفى بالشعارات « الاشتراكية » للدولة
الوطنية ؟ ما علاقته من حيث البنية الايديولوجية « للشوار » والبنية
الاقتصادية - الاجتماعية للسلطة ؟ . ومرة أخرى لم يقدم لنا نقد
الفكر « الاشتراكي » جوابا .

لذلك لم يقل لنا أحد لماذا ضاعت العلمانية من كلا المشروعين:
القومى والاشتراكي ؟ ولابد لأى مشروع جديد يحمل لواء الثورة
الثقافية الشاملة من أن يتضمن الجواب من خلال النقد الجذرى
للنص المكتوب والنص المكبوت والنص الذى تحقق وانهزم .

ولابد لأى مشروع جديد يحمل لواء هذه الثورة من أن يطرح
السؤال الذى غاب عن الخطاب النقدي المعاصر ، حول الليبرالية
العربية . هل عرفنا الليبرالية أصلا ، أين ومتى وكيف ؟ ان الفكر
القومى يفترض أن العلمانية من البنود الأساسية لجدول أعماله .
والفكر الاشتراكي يفترض أن العلمانية بالنسبة له كالروح فى
الجسد . وقد ثبت بطلان هذه الدعاوى فى التطبيقات العربية .
فماذا عن الليبرالية التى لا تكتسب دلالتها فضلا عن مشروعيتها
الا اذا كانت العلمانية عمودها الفقرى ؟ دولة الاقتصاد الحر تفصل
الدين عن الدولة تلقائيا . ولكن الذى حدث فى بلادنا أن الليبرالية
الاقتصادية قد عاشت غالبا بمعزل عن توأمها الليبرالية السياسية ،
وانما قد عاشت عمرها فى ظل الاستعمار القديم أو الجديد ، وأنها
عاشت أحيانا فى ظل نظام ثيوقراطى (الملكية المطلقة الوراثية التى
تنسب نفسها الى آل البيت) . وهكذا ، فان التشوه الذى أصاب

أشباه وأشباح البرجوازيات العربية المسوخة بدءاً من مجتمعاتها المستقرة المتطورة وانتهاءً بمجتمعات النفط التي ازدادت تشوهاً ، قد أصاب الليبرالية بالهزال والكساح ، حتى الليبرالية الاقتصادية أقعدها عن الحركة حين قتل ميكرا رديفها السياسى (التعددية الحزبية والاعلام الحر) ومنع أية بذور علمانية من التطور والتبلور والفعالية ، بغزل النسيج الاقتصادى الاجتماعى السياسى للدولة والمجتمع من خيوط السلطة الدينية سواء كانت حروف النص أو علماء الدين أو العائلة المالكة أو الجنرالات ، أو هؤلاء جميعاً .

لم يطرح أحد السؤال الليبرالى بعد .

لذلك كان لابد فى تقديم أى مشروع جديد للثورة الثقافية الشاملة من إعادة طرح الأسئلة القديمة والجديدة والمنسية والمؤجلة عبر جيل ورؤيا يقفان بمواجهة الأطروحات السابقة للدولة الوطنية و « نقادها » ، لا يقفان بالقرب ولا فى حالة توازن ، وإنما فى المواجهة . ومن النقد الجذرى سوف نتقدم قليلاً الى الأمام ، بغيدا عن الضور المأسوية لهزيمة الشعارات القومية والاشتراكية والليبرالية ، فكما أن بعضاً من الملح رموز الفكر الواحدى تركوا توقيعاتهم للتاريخ على عريضة الانفصال ، كذلك فإن بعضاً من الملح رموز الخطاب النقدى العربى المعاصر قد تحولوا الى الانتماءات الطائفية أو العنصرية أو السلفية التى عاشوا أينع سننات أعمارهم وحققوا ذواتهم واكتسبوا مكانتهم فى تاريخنا الثقافى من خلال « نصوصهم » الناقدة لهذه الانتماءات . هذا النكوص أو الارتداد ، بالرغم من مأسويته ، فإنه يكشف الأصل البعيد لنقدهم الجزئى المبتسر المشوه ، وأسباب قصوره وهزيمته .

بعد هذا الحرث العنيق للأرض التى نمضى فوقها ، علينا أن نواجه ذاتنا - هويتنا القومية - وقد تعرضت هذه الهوية لاضطراب

شديد في موازنة المد السلفى ، حيث ساد الاعتقاد بأن الأممية الدينية هي البديل الشرعى للانتماء القومى ، وأن العلمانية تبعا لذلك بدعه غربية ملحدة مضادة للاسلام . لذلك كانت نقطة الانطلاق الأولى فى أى مشروع للثورة الثقافية الشاملة ، هي الذات الثقافية = الحضارية (= الهوية القومية) . هذه النقطة تتكون من خصوصيتين ، الأولى هي القومية العربية ، والثانية هي تعريب الأقطار المفتوحة .

أما الخصوصية الأولى فتتمثل فى أن الاسلام كان أيديولوجية التوحيد القومى الأولى بين الشعوب والقبائل والعشائر حين تكونت منها نواة الأمة العربية التى امتدت جغرافيا وبشريا من المحيط الى الخليج ، بينما بقيت شعوب اعتنقت الاسلام فى روابطها القومية المغايرة ، القديمة والسابقة على الاسلام ، والتالية له فى الوقت نفسه ، وقد تعرضت الأمة العربية لانقلابات متعددة من داخلها ومن خارجها استهدفت وحدتها السياسية فى دولة واحدة . ولكن الاسلام ظل عنصرا ثقافيا حضاريا قائما بالرغم من التمزق السياسى . وقد تمكنت المسيحية العربية باستقلالها عن الكنيسة الغربية من أن تثبت اهليتها وضرورتها لأن تكون عنصرا ثانيا يقوم فى البنية القومية بدور المصل الواقى من الطائفية وهمزة وصل بين التاريخ والمجتمع المتعدد وأحد أعمدة التوازن .

وقد تكونت الأمة العربية من أعراف وأديان ومذاهب وبيئات مختلفة ، فأضحت هذه النشأة التاريخية ميلادا حضاريا يفرض التنوع فى اطار الوحدة كمدخل للانتماء الى هذه الأمة . لذلك ، فان التعددية الثقافية والحضارية جزء لا ينفصل عن البنية الأساسية للأمة العربية . وهى التعددية التى تدعم وحدة هذه الأمة اذا حضرت الصيغة الديمقراطية . أما اذا غابت فان التعددية تفضى الى الانقسام والتشرذم . والأصول العرقية والدينية والمذهبية

المختلفة لا تلتقى الا فى اطار الندية والتكافؤ والمساواة فى الحوار وصنع القرار . انه الاعتراف المسبق باختلاف الأصول وتعدد الاجتهادات وتنوع المصالح . هكذا تصبح العدالة الاجتماعية تخطيطا اقتصاديا وسياسيا للديموقراطية ، يبتعد كليا عن ثباتية أية سلطة للنص أو المؤسسة أو الزمن . ليس من عصر ذهبي ولا من نص مقدس ولا من مؤسسة ذات حق الهى فى التأويل أو التشريع . علاقات التوازن الاجتماعية ، ومؤشرات التغيير ، بما يعنيه ذلك من قوى انتاجية وعلاقات انتاج ، هو الذى يشرع ويقرر دون أية مرجعية لآخر فى الزمان (السلف الصالح) أو فى المكان (الغرب) . المرجعية الوحيدة ذات الشرعية هى مصالح المنتجين وتحديد قوى الانتاج فى طريق التقدم .

وذن هنا ، فالانصهار القومى التدريجى برفقة الاستيعاب العميق لمنجزات الحضارات السابقة على الاسلام والتالية له يفتح الطريق أمام الابداعات الفلسفية والمنجزات العلمية بواسطة القطيعة العرفية مع الماضى والمشروطة بالتواصل مع الحاضر . على هذا النحو يكتسب « تعريب الأقطار المفتوحة » مدلوله الحضارى العميق ، فلا تتناقض الوطنيات المصرية أو السورية أو المغربية أو اليمنية أو العراقية مع الذات - الهوية القومية العربية ، ما دامت هذه الهوية ترث الحضارات الوطنية وتسلم ضمنها بخصائصها النوعية المستقلة . حينئذ تقف هذه الوطنيات بمواجهة الدولة القطرية التى الت - بالتفتت العسرقى الطائفى - الى انتهاء . ولم يعد أمامنا موضوعا ، سوى التحول السريع الى دويلات قبلية أو مذهبية أو اثنية (عرقية) ، أو التحول الى الدولة القومية . . فالحالة القطرية كانت مرحلة وسيطة تتناسب طرديا وعكسيا مع النشأة الاجتماعية لأشباه وأشباح البرجوازيات المشوهة المسوخة الانفصالية - رغم أية شعارات - فى ظل الاحتلال المباشر أو التبعية .

ويسقوط معادلة النهضة التوفيقية التي كانت عماد القطريات الوسيطة ، لم يعد هناك سوى الانفراط المحتم تحت راية الأممية الدينية ، أو التوحد القومى تحت راية الديموقراطية . هكذا تصبح العلمانية نسقا يكتمل ببقية عناصر الثورة الثقافية الشاملة ، ويغيب بغياب أى عنصر آخر . انها المعركة العضوية وليست ثقافة النخبة . فحيث لا تعارض بين الوطنية والقومية ولا تناقض بين عناصر التكوين القومى ومن بينها الاسلام العربى والمسيحية الشرقية . لا يكون ثمة تعارض بين العلمانية والايمان الدينى دون توظيف لهذا الايمان فى بنى الدولة ومؤسساتها التشريعية والتنفيذية . هذا الايمان أيضا يطبع الذاتية الثقافية والهوية القومية بأحد ملامح بصماتها دون تمييز بين المؤمنين وغير المؤمنين ، ودون تمييز بين المؤمنين وبعضهم البعض . ولا ضمان لذلك بغير ابداع الصيغة الديموقراطية التى تجعل من العلمانية قيمة معيارية يحتكم اليها الجميع على اختلاف أديانهم أو اتجاهاتهم السياسية .

ولا ابداع للصيغة الديموقراطية الجديدة بغير الاسقاط النهائى لرواسب التوفيق بين المتناقضات ، واستبدالها بأدوات « التركيب » بين مختلف عناصر الثورة الثقافية الشاملة . واذا كانت الذات - الهوية القومية بكافة مقوماتها هى نقطة الانطلاق ، فان « العالم » بكافة مكوناته هو بنية الاتساق . لسنا هنا بازاء ثنائية جديدة . وانما نحن بصدد منظومة معرفية تعتمد على ثلاثة أطراف .

أولها وحدة التراث الانسانى . لن يفيدنا من جديد « الانتقاء » من تراثنا الدينى و « الانتقاء » من منجزات الغرب ، فهذه الانتقائية تمهد للتوفيق الهش بين المتناقضات التى حبلت بها وولدتها البرجوازيات المسوخة . والبديل هو أن التراث « حركة وعى » تتطلب اكتشاف قوانينها المضمرة فى القيم والعادات والسلوك وأنماط الفكر . لسنا فى حالة استدعاء للماضى ، لأن التراث الذى

نقصه هو التراث الحى فينا . ولسنا فى حالة استحضر الايجابى ونفى السلبى من التراث ، لأن التراث حاضرا ولا يحتاج الى استحضر ، ولأن قرز ما ندعوه ايجابيا عما ندعوه سلبيا مستحيل ، بالاضافة الى أن السلبية والايجابية قيم نسبية تختلف من زمن الى آخر ومن مكان الى آخر ومن طبقة الى أخرى . والتراث فى جميع احواله بشرى من صنع أسلافنا وأسلاف أسلافنا ، ومن ثم فليس من مقدسات ، فعبادة الماضى والانغماس فى الغيبيات لا يضعان أيدينا على التراث ، بل على الأوهام العنصرية . أما اكتشاف القوانين المضمره فى حركة التراث الحى داخلنا وخارجنا ، فانها تضع أيدينا على مفاتيح التاريخ لأبواب الحاضر الى المستقبل .

هذا التراث يتكون من البعد الاجتماعى الذى يصوغ التباينات بين الأفراد والجماعات والطبقات ، ومن البعد الوطنى أو القومى الذى يصوغ العقل الجمعى ، ومن البعد الانسانى الذى يجعلنا بالانتساب اليه ورثة شرعيين لمنجزات الحضارة البشرية كلها ، وشركاء أصيلين فى عطائها حتى اذا تخلفنا زمنا عن اللحاق بركبها الصاعد . هكذا تسقط دعاوى السلفية المعاصرة فيما تسميه بالغزو الثقافى ، وما تدعو اليه من انكفاء على الذات فى اكفان الماضى .

ان اكتشاف عالمية التراث الانسانى جنبا الى جنب مع البعدين الاجتماعى والوطنى ، هو عملية الهدم والبناء اللازمة لوعينا بضرورة تحرير الدين من الدولة وتحرير المجتمع من الايديولوجية الثيوقراطية المتراكمة من أقدم الأزمنة . لذلك كانت العلمانية المقترحة فى الثورة الثقافية المقبلة أكثر شمولاً من أن تكون مجرد تحرير سلطة الدولة من سطوة رجال الدين ، بل هى الى جانب ذلك وغيره برنامج متعدد المراحل والجوانب والوسائل لتحرير البنية الاجتماعية ذاتها من السيطرة الثيوقراطية الموقلة فى التخلف ، الأمر الذى يستدعى حرباً ثقافية واعلامية واسعة النطاق ضد الشعوذة والخرافات .

وهو البرنامج الذى تدعمه - الى جانب اليقين بوحدة التراث
الانسانى للحضارة اعاصرة - ثورة الاتصال والمعلومات التى
يستحيل معها فى المستقبل المنظور أن نتعامل واياها كما تعاملنا مع
تكنولوجيا الانقلاب الصناعى الأول والثانى ، أى بمنطق برجماتى
(ذرائعى) يخضع الانتفاع العملى بالتكنولوجيا لتبريرات النص
المقدس . لن يكون ذلك ممكنا ، لأن آليات الثورة الالكترونية فى
الاتصال والمعلومات تصادر على هذه النفعية الانتهازية بقدرتها غير
المحدودة على الاختراقات المعرفية لجدران الصمت والصوت .
بل ان جانبا مهما من تطورات أوروبا الشرقية الأخيرة يعود الفضل
فيه الى ثورة المعلومات والاتصال التى لولاها لما أمكن لهذه
التطورات أن تتخذ هذه الأشكال والمضامين والمعدلات .

وهذا يقودنا الى النقطة الأخيرة فى بنية لقائنا
« بالعالم » الجديد . ذلك أن هذا العالم لم يعد هو الذى كان قائما
منذ ثلث أو نصف قرن . لقد تغيرت صورته ودلالاته ومحتواه ،
ولم يعد ممكنا لمن يريد الحياة أن يظل خارجة . ومن بين أكثر
المتغيرات تفجييرا للأطر والقوالب المعرفية القديمة ، هذه القوة
الكاسحة لمبدأ حقوق الانسان . وهى الحقوق التى تميز بين البشر
أمام القانون ، وتضع أساليب القمع العنصرى أو الاضطهاد الدينى
أو القهر الفكرى والسياسى فى مقام المحرمات . ولم يعد شعار
« التدخل فى الشئون الداخلية » صالحا للحيلولة دون محاسبة
الذين يهدرون حقوق الانسان باسم الحقوق الالهية أو الأعراف
والقاليد أو القيم الاجتماعية السائدة .

ولا مفر للمعلمانية فى هذه الحال من أن تكون همزة الوصل
الرئيسية بين الذات القومية والعالم ، فاذا شئنا السكنى الآمنة فى
هذا الكون أصبح الاستقلال القومى مشروطا بالوعى الانسانى -
العالمى . وليس الوقوع تحت هيمنة جديدة للمركزية الغربية ،

وانما انخراط فى السياق الشامل للحضارة الحديثة • وهى الحضارة التى أصبح من المستحيل أن نكون عبئاً عليها أو مستهلكين لها دون انتاج ومشاركة حية فى همومها واهتماماتها • والبحث عن علمانية جديدة للعالم الثالث عموماً ، والوطن العربى خصوصاً ، يبدأ من الوعي القومى بعالمنا المعاصر وعينا نقدياً وشريكاً فى صنع المستقبل البشرى •

وليس من بطاقة انتساب الى هذا المستقبل ، سوى المساهمة فى « تركيب » عناصر الثورة الثقافية الشاملة ، فهذا التركيب وحده هو الابداع الحضارى •

العلمانية الملعونة

(١)

فى أحد برامج التليفزيون المصرى ويدعى « لقاء العلماء » راح أحدهم يربط بين الاسلام وحركة التحرر الوطنى فى مصر المعاصرة فقال أن « وحدة الهلال والصليب » شعار دينى وأن « الدين لله والوطن للجميع » شعار اسلامى ، قالاسلام يقر فى كل نصوصه وأصوله بأن الدين لله وحده ، وهو يفتح أبواب الوطن للجميع المؤمنين مهما اختلفت بهم السبل الى الايمان ، وانتهى « العالم » الى أن هذين الشعارين - لثورة ١٩١٩ المصرية لا علاقة لهما بالعلمانية التى يسبغها البعض على قادة هذه الثورة ومشروع هذه الثورة ودستور هذه الثورة - واستشهد « الأستاذ » بواقعة مشهورة هى ادانة سعد زغلول لكتاب الشيخ على عبد الرازق « الاسلام وأصول الحكم » .

هل هذا الكلام صحيح ؟

ليس من شك فى أن الهلال والصليب من الرموز الدينية ، ولكن هل نستطيع حقاً أن نطلق عليهما مصطلح الشعار الدينى ؟ وليس من شك أيضاً أن الأديان جميعها تقر بأن الدين لله والوطن للجميع ، ولكن هل نستطيع حقاً أن نقرأ هذا التعبير باعتباره مصطلحاً اسلامياً ؟ لو أن ذلك كان صحيحاً لكانت ثورة ١٩١٩ من انجازات الاسلام السياسى ، وهى كما نعلم على نقىض تماماً ، فقد كان حزب الوفد تحت قيادة سعد زغلول ، ومن بعده مصطفى النحاس حزباً

علمانيا صريحا ، كما كانت ثورة ١٩١٩ مشروعا ديموقراطيا ليبراليا
تدخل العلمانية في صميم طموحاته .

ولكن المشكلة ليست في ثورة ١٩١٩ ولا في الوفد ، وانما
في بعض الذين يتعسفون مع أنفسهم ويرهقون الناس بمحاولاتهم
المستمرة للتوفيق بين الزيت والماء أو بين الماء والنار . لقد كان
الاسلام السياسي صريحا في القول بأن ما ندعوه « النهضة » بدءا
من عصر محمد علي ورفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي وبطرس
البستاني وعبد الرحمن الكواكبي ومحمد عبده وشبلى شميل الى طه
حسين والعقاد وسلامة موسى وفرح انطون ولطفى السيد حتى توفيق
الحكيم ونجيب محفوظ ومحمد مندور ولويس عوض ، ليست هذه
النهضة بمختلف تفريعاتها وتنويعاتها وتياراتها الا تغريبا في تغريب
أشبه ما تكون بالثورة المضادة للاسلام ، لأن هؤلاء « النهوضيين »
جميعا علمانيون ملاحدة .

هكذا ارتبطت العلمانية في دعاية الاسلام السياسي بالالحاد ،
وكلاهما اقترن في هذه الدعاية بالحروب الصليبية في الماضي
والاستعمار الغربى في التاريخ الحديث والصهيونية و (الشيوعية ؟)
في التاريخ المعاصر .

وانطلاقا من هذا المفهوم الدعائى تحولت العلمانية تحت
الضغط الديماغوجى والاكراه الغوغائى الى مصطلح كزيه مرفوض
ومدان .

ولكن ما العمل ، وهناك شعبية لبعض الانتفاضات الثورية
العظيمة في تاريخنا الحديث والمعاصر ، كالثورة العراقية وثورة
١٩١٩ ؟ لا بأس في هذه الحال من تبرئة هذه الانتفاضات من شبه
العلمانية وتقديم روادها في اطار الاسلام السياسى . لعل جماعات

الارهاب الدينى ترفع الفيتو عن الامام محمد عبده وتلميذه سعد زغلول .

أى أن المقصود أساسا بهذا التلفيق هو مواجهة «الجماعات» يشطب العلمانية من القاموس السياسى ونحن نتكلم عن أبطال ثورات يجب أن « نحتفل » بها لا أن نرجمها . وهكذا يمكن الجمع بين الامام محمد عبده والشيخ رشيد رضا ، ألم يكن هذا أستاذنا لذاك ؟ ويمكن الجمع بين سعد زغلول تلميذ محمد عبده وبين حسن البنا تلميذ رشيد رضا ، وأخيرا بين الوفد والاخوان المسلمين ، هل هذا مستحيل ؟

نعم ، هو مستحيل .

ولذلك ينحاز بعض الاسلام السياسى الى الأفغانى ضد محمد عبده ، وينحاز بعض الاسلام السياسى الى حسن البنا ضد سعد زغلول .

ويتوهم الذين يمسكون العصا من الوسط أنه يحذف العلمانية من المعجم السياسى يمكن الجمع بين المتناقضات ، فتصبح وحيدة الصليب والهلال شعارا دينيا ، ويصبح الدين لله والوطن للجميع شعارا اسلاميا . والحقيقة هي أن ثورة ١٩١٩ ابنة مشروع « النهضة » الوطنية الديموقراطية التى تدخل العلمانية فى صميم طموحاتها ، وكان دستور ١٩٢٣ بكل ما عليه من تحفظات ثمرة هذا الطموح ، وكان الاخوان المسلمون متسقين مع أنفسهم وهم يحاربون هذا الدستور برفقة أحزاب الأقلية ضد حزب الوفد ، ولكن أحزاب الأقلية كانت تحارب الوفد لأسباب اجتماعية وسياسية وليس بسبب العلمانية . لذلك وقعت التصفيات الدموية بين الاخوان وأكبر هذه الأحزاب ، ومن ثم فقد كان الاخوان فى جانب وبقية الأحزاب مصر فى جانب آخر ، وقد استطاع الوفد أن يجذب الأقباط

الى صفوفه لأنه كان الأكثر علمانية وديموقراطية ، فالمساواة بين المواطنين أمام القانون كانت البند الأول والدائم فى جدول أعماله ، ولم يكن الوفد ولا غيره ملحدا ، كان الطهطاوى ومحمد عبده وطه حسين وعلى عبد الرازق من الأزهريين المسلمين المؤمنين .

ولم يخطر على بال أحدهم أن العلمانية ترادف الالحاد ، لم تكن هناك أصلا قضية مطروحة بهذا الاسم ، وانبثقت وحدة المسلمين والأقباط فى مواجهة الاحتلال الأجنبى ، ومن ثم كان شعار الصليب والهلال شعارا وطنيا يساوى بين المواطنين ، ويوحدتهم فى كيان الثورة الوطنية ، لم يكن الهلال رمزا للإسلام كدين ، بل للمسلمين ، ولم يكن الصليب رمزا للمسيحية بل للمسيحيين ، ولم تكن وحدة الهلال والصليب وحدة دينية ، بل وحدة وطنية : الشعب المصرى .

أما أن يكون الدين لله والوطن للجميع فهو المذكرة التفسيرية للشعار الأول ، انه لا يجعل الدين أساسا للمواطنة ، ويفتح أبواب الوطن للجميع من مختلف الأديان . وهذه هى العلمانية دون زيادة أو نقصان ، فهى لم ترادف فى أى زمان أو مكان نفى الايمان ، ولكنها لا تميز بين المواطنين بسبب الدين . فاذا كان المقصود من ابتكار العلمانية أنها لفظة قبيحة ، وأن شعارات ثورة ١٩١٩ وغيرها من الانتفاضات الوطنية والديموقراطية هى شعارات جيدة فى حد ذاتها ، فإننا على استعداد للتنازل عن اللفظ بشرط قبول مضمونه : المساواة الديموقراطية الكاملة بين المواطنين بغض النظر عن الانتماء الدينى أو الطائفى ، والأمة مصدر السلطات .

هذا ما قالت به الثورة الوطنية المصرية فى مختلف مراحلها العرابية والوفدية والناصرية . ولكن الاسلام السياسى الذى تناقض مع الوفد والناصرية يرفض المضمون ، وليس المصطلح . والذين يحاولون التخلّى عن المصطلح بقصد المصالحة بين الدولة والاسلام

السياسى ، ترفض « الجماعات » سلفا تنازلاتهم هذه ، ويبقى الجمهور العام مبلبلا أمام هذا القلق .

والاسلام السياسى لا يترك شيئا للصدقة . وهو لا يفتقر الى المتحدثين الشرعيين باسمه ، ومن أرقى الوثائق فى إثارة قضية باسم « العلمانية » كتاب الدكتور محمد يحيى « فى الرد على العلمانيين » الذى صدر عن دار الزهراء للاعلام العربى عام ١٩٨٥ لأول مرة ، وهو كتاب يرتفع الى مستوى الوثيقة لأنه يلم بأطراف الاشكالية المما كافيا ، ويقدم وجهة النظر المضادة للعلمانية بلهجة مثقفة هادئة .

وربما كانت مقدمة الكتاب قد وضعت المؤلف منذ البداية فى موقع الشكوى والالتهام على الرغم من تعاظم المد الاسلامى السياسى فى منتصف الثمانينات ، ولكن هناك ثلاثة أسطر جديرة بالالتفات حين يقول : « فوجيء الكثيرون بالفكرة العلمانية تطل برأسها من منابر حكومية برغم مخالفتها لدستور البلاد وواقع الحال بها ، ومن منابر الأحزاب المعارضة رغم ادعاء هذه التجمعات الظاهر بالتمسك بقيم الاسلام أو الالتزام بتطبيق شريعته » . (ص ٩) . وما يلفت الانتباه فى الأسطر هو التحديد للمعالجة بالتنقيب عن الجذور . . قالدستور المصرى يؤكد بالفعل أن الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع ، وفى الوقت نفسه لا يرفض المصادر الوضعية المأخوذة عن الغرب ، وأساسا فرنسا ، والأحزاب المصرية ، بما فيها التجمع اليسارى ، وافقت فى احدى اللحظات على قبول التطبيق الشامل للشريعة . وقد تحالف الوفد فى احدى اللحظات مع الاخوان المسلمين مما دفع بمحمد أنيس ويوسف ادريس ولويس عوض الى الاستقالة من الحزب ودفع الأقباط الى الابتعاد عنه .

هذه الظواهر التى تبدو حيننا كمتناقضات أو حلولا وسطية أو برغماتية أو مسايرة للتيار الدينى الجارف أو خوفا من الارهاب

المسلح أو محاولة للوصول الى الشارع والبرلمان ، كانت تحتاج من الكاتب - فى البداية - الى ما هو أكثر من الدهشة وأبعد من الشكوى . الدهشة تعنى فى أحسن أحوالها الحيرة أمام التناقض ، والشكوى أو الاتهام يعنى أنه بالمقياس الى التناقض هناك ظلم وقع . والمطلوب من الكاتب أن يخطو بقارئه خطوة أوسع ، خاصة اذا كان هناك ظلم وقع . والمطلوب من الكاتب أن يخطو بقارئه خطوة أوسع ، خاصة اذا كان هناك ما يستوجب التفصيل والاستشهاد والسياق التاريخى - الاجتماعى للظواهر . فربما اكتشفنا حقيقة الأمر ، وهى أن الدولة والمجتمع كلاهما ليس علمانيا وليس ثيوقراطيا ، وانما هو شيء هجين حينئذ تختلف زاوية الرؤية وأسلوب التنازل على السواء .

ما هى العلمانية إذن فى تعريف محمد يحيى ؟ هناك ، على طول الكتاب ، عدة تعريفات تكمل بعضها بعضا فى منظومة غايتها الصاق كل ما هو قبيح بهذا المصطلح مهما تعارضت صفات القبح مع الوقائع .

التعريف الأول يشبه المؤامرة عنوانها التفريب والاستعمار الثقافى ، تهدف « من خلال الهجوم على الدين وفصله عن شتى نواحي الحياة والمجتمع الى احداث فراغ عقائدى وفكرى تملاؤه بعد ذلك فلسفات ونظريات الغرب ورؤاه الحياتية وتشغله عقيدة الغرب نفسها وهى المسيحية ، فلا عجب فى أن تكون العلمانية هى الذراع الأولى للتبشير الصليبي » (ص ١٢) .

وفى الصفحة ذاتها تعريف آخر هو « اللادينية » وتعريف ثالث « اللا اسلامية » وتعريف رابع هو « النفاق والكفر » . وبالرغم من أن المؤلف أستاذ أدب الا انه يستطرد « وفى مجالات الفنون والآداب جاءت اللادينية مع الأنماط والنماذج الغسربية كالرواية الواقعية والمسرح والشعر الحديث والباليه والسينما » وذلك من خلال مضامين

ورؤى وضعية بحثة لا تفسح أى مجال لتصور دينى ، ومع هذه المنقولات والتأثيرات ، سرت اللادينية الى جسد المجتمع تدعمها العادات والممارسات والأساليب المعيشية الغربية التى عزلت الدين فى الغالب داخل حيز ضيق من الطقوس الكنسية التى تخاطب حيزا معيناً فى الانسان يسمى الروح وأحيانا الوجدان ، (ص ١٣) .

والمشكلة الأولى فى هذه التعريفات التى تتكامل فيما بينها على نحو يثير الكراهية لمصطلح العلمانية ، أن « جذور التعريف » كما يقال فى علم الاجتماع لا تجد الأرض التى تمتد فيها ولا تنكسر ، والمؤلف نفسه يشرح بأسهاب كيف أن العلمانية قد نشأت أصلاً فى مواجهة الكنيسة والمسيحية الغربية ، فكيف يمكن أن تكون طريقاً لزرع المسيحية فى بلاد العرب والمسلمين ؟ وعلينا أن ننسى فى هذه الحال أن المسيحية انتقلت من بلادنا الى الغرب وليس العكس ، وأن ارساليات التبشير الغربية كانت وما زالت تستهدف شق الكنائس الشرقية ولا علاقة لذلك كله بالعلمانية .

ولا علاقة أيضاً للالحاد بفصل الدين عن الدولة ، فالفلسفات المادية ظهرت فى مناخ وعصر وبيئة بعيدة كلياً عن الفكرة العلمانية التى ظهرت فى زمان ومكان مختلفين ولأغراض سياسية مباشرة هى استرداد السلطة من الكنيسة . وما أبعد هذا الهدف عن الفلسفة . ولكن المؤلف « يندهش » مرة أخرى من « الايمان » فى الغرب ، ويرهق نفسه بتعداد مظاهره . . بينما كان يستطيع تلمس هذه الحقيقة البسيطة وهى أن العلمانية لا تعنى الالحاد ، فالشعب المؤمن نفسه (فى الغرب) هو الذى يدافع عن العلمانية ، ولكن الاعتراف بهذه الحقيقة يقلب أطروحاته كلها رأساً على عقب . انه يريد للعلمانية أن تكون الحاداً حتى يجد المبرر - بين المؤمنين - لمهاجمتها، وليجد الشعار الذى يتيح له أن يرفض مبدأ الأمة مصدر السلطات، وإقرار المساواة بين المواطنين على اختلاف أديانهم ومذاهبهم ، لذلك

يرادف بين العلمانية و « اللادينية » . والأدهى أنه يرادف بينها وبين « اللااسلامية » . وهو يعلم أن هناك أديانا عديدة في العالم تختلف عن الاسلام ، واتباعها مليارات من البشر ، فهل هؤلاء علمانيون مجرد أنهم ليسوا مسلمين ؟ وهل جميعهم كفرة ومنافقين ؟ هنا ينكشف المضمرة في الخطاب ، وربما في لا وعى الكاتب نفسه ، وهو أنه مقتنع سلفا بالتفوق العنصرى على الآخرين ، وبمبدأ اللامساواة بين المواطنين أو الشعوب والأمم ، وبأن عقيدته هي العقيدة الوحيدة الصحيحة ، وأنه مكثف بذاته في المطلق لأنه الألف والياء ، البداية والنهاية .

وبالرغم من أن الكاتب يستخدم مصطلحات غريبة صريحة كالسوسيولوجية والفاشية وغيرهما ، إلا أننا مضطرون للاستفسار عن مدى الجدية في قوله أن التقريب (الذى يراد في العلمانية أيضا) يروج في ظل حماية الاستعمار ؟ وهل تشكلت الأفكار الأساسية للثورة العرابية والتي أوجزها برنامج الحزب الوطنى والمسودة الدستورية في حماية الاستعمار أم في مواجهته ؟ وهل تبلورت نضالات ثورة ١٩١٩ في الدفاع عن الشعب المصرى أم عن الاحتلال البريطانى ؟

لن نحاول البحث عن جواب ، لأنه مضمرة في خطاب الاسلام السياسى : ان تاريخنا الحديث والمعاصر بأكمله هو تاريخ التبعية للغرب ، ليست التبعية الاقتصادية أو السياسية وليس الغرب هو الاحتلال العسكرى أو المصارف والمصانع الأجنبية ، وانما التبعية للغرب تعنى المسيحية ، وهى نكتة بذئية ، لأن هؤلاء العلمانيين من رواد النهضة هم أشجع الذين نادوا عن الاسلام ودافعوا عن المسلمين (من ينسى ردود محمد عبده وقاسم أمين على الكتاب المتعصبين في أوروبا ؟) .

ومع ذلك فإن المؤلف يجرو على مثل هذه العبارات « لا وجود

أو نشاط للعلمانية إلا في ظل الكبت والقمع والتدخل الخارجي وضرب الاسلام بلا هوادة حيث تترافق كل هذه الظواهر دون أن تتخلف احداها كما لو كانت سننا كونية دقيقة » (ص ١٨) . وهنا أريد أن أسأل صاحب هذه الكلمات القاطعة : أين أرجه الخلاف في الكبت والقمع بين شاه ايران الراحل ونظام الخميني في ايران؟ وهل هناك أية علاقة بين ازدهار أو اختفاء العلمانية بما جرى في العهدين من مذابح بشرية ؟ أين كانت العلمانية التي تعنى ضمن ما تعنيه المساواة بين البشر أمام القانون في زمن الشاه ؟ وأين كان الاسلام في الاعدامات الفورية والمطاردات الدموية في أيام الخميني؟ لا فرق ، لأن أعظم المبادئ لا ينفذها الملائكة ، بل البشر ، والبشر مصالح وغايات ووسائل . ولم تكن العلمانية هي سبب خراب ايران - الشاه . ولم يكن الاسلام هو سبب خراب ايران - الخميني .

والعلمانية ليست نظاما ولا أيديولوجية ، انها إحدى وسائل المساواة ، لا يمكن عزلها عن مجمل النظام . الصين بلد علماني وفرنسا دولة علمانية وتركيا بلد علماني وتونس دولة علمانية ولكن ما أبعد كل منها عن الأخرى ، كونفوشيوس يختلف عن الكاثوليكية ، وهذه تختلف بين الدول النامية والتابعة ، آسيا تختلف عن آسيا الصغرى وكتاهما يختلفان عن أوروبا وأفريقيا . بلد المليار مواطن تختلف عن بلد الخمسة والخمسين مليونا وكتاهما يختلفان عن بلد الملايين السبعة . وهكذا الى بقية الاختلافات التي تنعكس على مفهوم العلمانية في الدول الأربع ، وانعكاسات المفاهيم المتباينة على سلوك المواطنين ووعيهم . وبالتالي فإن العلمانية العربية لو أنها أخذت مكانها الصحيح في منظومة القيم الشعبية والدستورية ، فإنها بكل تأكيد سوف تكتسب مفهوما مغايرا يتسق مع تاريخ المنطقة وثقافتها .

ولكن محمد يحيى يقول : « واللا دينيون المصريون أفرادا أو

جماعات قد حددوا موقفهم وموقعهم من شعبهم ودينه ، فهم مع الحكم الأجنبي والاستبدادى المحلى « (ص ١٩) ٠٠ فاذا كان المقصود باللاذنيين هم العلمانيون ، فان « الاتهام » يعنى أن كل من تزهو بهم مصر وتباهى فى تاريخها الحديث والمعاصر من الزعماء السياسيين والأحزاب والعلماء والأدباء والمفكرين والفنانين ليسوا أكثر من « عملاء » للاستعمار ٠

والمسكوت عنه فى الخطاب هو أننا منذ نهاية الخلافة العثمانية قد دخلنا رحاب « الجاهلية الجديدة » ، وهذه هى النقطة التى ينتقل فيها الاسلام السياسى من الخطاب العلنى الى التنظيم السرى ، ومن الفكر الى الارهاب ٠

(٢)

وربما كانت ورقة « فى الرد على العلمانيين » لمحمد يحيى هى أكثر أوراق الاسلام السياسى دقة فى تناول المسألة المثارة ، بالرغم من أنه لم يتعرض مباشرة لقضية تطبيق الشريعة الاسلامية ولم يتناول الحكم الاسلامى المعاصر من السودان الى ايران ٠ لم يتناول مثلا العلاقة بين الحكم العسكرى والحكم الدينى ، وتجارب النميرى والبشير وضياء الحق فى التوحيد بينهما ٠ لم يتناول أيضا العلاقة المثيرة بين النميرى ونقل الاثيوبيين الى «اسرائيل» ولا العلاقة الأكثر اثارة بين ضياء الحق والأميركيين الذين جاروا به ثم طردوه طردا دمويا ٠ وهكذا لم يتناول محمد يحيى فى ورقته الجادة هذه « التفاصيل » التى تتكون منها فى النهاية بانوراما الاسلام السياسى ولكنها مع ذلك تبقى الورقة الأكثر تعبيرا ودقة فى كشف الموقف السلفى المعاصر فى مصر من المسألة العلمانية ٠

وهو موقف شديد التناقض ، لأنه يتهم المجتمع والدول على

السواء بالانصياع المطلق للعلمانيين : منابر الفكر ، برامج التليفزيون ، قنوات العمل السياسى ، الشرعية الدستورية ، الى غير ذلك من هياكل وقوانين ، الا أنه فى الوقت نفسه يعترف بما يلى :

★ ان الأزهر الشريف والطرق الصوفية واتحادات طلاب الجامعة ونوادر أعضاء هيئة التدريس ، تقاوم الاتجاه العلمانى وتقدم البديل الاسلامى ، وهذا صحيح . ولكن الباحث ينسى أن هذه المؤسسات هى أجهزة الدولة المصرية ، وليست أجهزة دولة داخل الدولة ، وهى تصلح دليلا على التعددية ونموذجا للبرلمانية . وهى ليست مثالا على العلمانية فى جميع الأحوال ، فمصر تتميز بهذا المزج المعقد بين ما يشبه العلمانية وما يشبه الشيوعية . ومن ثم ليس من الجائز أن يجزم الكاتب بعلمانية الدولة التى يستشهد هو نفسه بأنها بلد الأزهر والطرق الصوفية ، بل انها البلد الذى يسمح بسيطرة الاسلام السياسى أحيانا على الجامعات .

★ يعترف صاحب الرد على العلمانيين بأن الاسلاميين أعضاء فى البرلمان ، وأنهم قدموا نموذجا اسلاميا على تناول قضايا الشعب ومشكلات الجماهير . وهو لا يستخلص النتائج ، فقد كان هذا الاستشهاد جديرا بأن يقوده الى الاعتراف الطبيعى بأن هذه السلطة التشريعية جزء لا يتجزأ من « نظام » وضعى يستلهم الشريعة الاسلامية فى بعض قوانينه ، ولكن دستورهم يرى أن الأمة هى مصدر السلطات . والاعتراف الفعلى بهذا النظام عبر الانضمام أو طلب الانضمام الى مختلف هياكله الدستورية ومن بينها البرلمان يتطلب الاقتناع العلنى بالحزبية والتمثيل النيابى والفصل بين السلطات والمساواة بين جميع المواطنين على اختلاف أديانهم ومذاهبهم أمام الدستور والقانون .

وهى الأمور التى لا يوافق عليها الاسلام السياسى الذى يرى فى هذا كله دار الكفر والجاهلية الجديدة التى تستحق الهدم والسدم لبناء دار الاسلام .

حقيقة الأمر أن الباحث كغيره من سدنة الاسلام السياسى يرى فى عضوية البرلمان أو اتحاد الطلاب أو نادى هيئة التدريس مجرد واجبات تحمى « الاختراق » أى أنه ليس ثمة ايمان بالديموقراطية ، وإنما هو نفاذ مما يروونه « ثغرات » فى نسيجها . ومن خلال هذه الثغرات يمكن التسلل الى مواقع تيسر لهم فى المستقبل عملية الاستيلاء على الحكم ، أنه استيلاء تدريجى ينتظر لحظة الحسم التى جربوها فى أسبوط غداة مقتل الرئيس السادات ، حين قتلوا أكثر من مائة ضابط وجندى خلال ساعات استولوا فيها على سلطة المحافظة فعلا .

وقد وصلت « الانتهازية السياسية » بدعاة السلفية الراديكالية من جانب ، وبعض الأحزاب كالوفد والأحرار والعمل من جانب آخر ، الى حد التحالف بين الإخوان المسلمين وهذه الأحزاب سواء فى الانتخابات ودخول البرلمان أو فى البنية الحزبية ذاتها . الغاية تبرر الوسطة : الميكيفيلية وليس الاسلام . وهى الميكيفيلية التى أسست فى الأصل حزب العمل ، فلولا السادات الذى أمر بعض أعضاء حزبه بالانضمام الى المهندس ابراهيم شكرى لما قام الحزب ، ولولا مباركة الحزب لاتفاقية كامب ديفيد لما قام الحزب ، ولا بأس من تغيير الجلد بعد ذلك من حزب العمل الاشتراكى الى التحالف الاسلامى ، وليست « الانتهازية السياسية » أمرا طارئا ، ولكنها بالنسبة للاسلاميين تعنى ما هو أبعد من مدلولها الأخلاقى أو السياسى ، أنها تعنى اقرارا لا غش فيه بمبدأ الحزبية فى ذاته ، وهو الأمر الذى لم يعترف به حسن البنا قط .

ولا الهضيبي من بعده ، ولا سيد قطب الذى راح ضحية مبادئه
على النقيض تماما من الحزبية .

ومن هنا فقد كان الأولى بمحمد يحيى من باب الأمانة
الفكرية أن يستعرض لنا التجربة البرلمانية للاخوان المسلمين فى
سياقها الشامل ، وعما اذا كانت تمثل تراجعا عن أصول الاخوان
السياسية ، أو انها مجرد لافتة تيسر مهمة « الاختراق » الذى
يقود بالضرورة ذات يوم دموى الى الارهاب .

والنقطة الثانية التى اشار اليها الباحث مستشهدا بها على
حضور البرنامج الاسلامى ، كانت « البنوك غير الربوية » وقد
صدر كتيب فى الرد على العلمانيين منذ خمس سنوات فلم يسجل
مؤلفه ما جرى لشركات توظيف الأموال . ان كارثة العصر فى
مصر كانت على الصعيد الاقتصادى ، هذه الشركات التى سرق
اصحابها مدخرات من جميع الطبقات الاجتماعية بلغت مئات
الملايين ، أمكن تهريب بعضها الى خارج البلاد ، وتم تشغيل بعضها
الآخر فى تجارة غير مشروعة ، أما البعض الآخر فقد تم انفاقه
على الملذات الشخصية كالمخدرات والزواج والطلاق .

هذه الكارثة الكبرى التى أصابت الاقتصاد القومى فى
المسيح تفرعت عنها عشرات الألوف من الكوارث العائلية ،
اذ أطاحت بكل ما يملكه بعض الفقراء وبعض المتوسطين وبعض
الأغنياء على السواء ، هل يريد محمد يحيى أن ينسب هذه الجرائم
للاسلام ؟

وهل كان عليه أن يتنبأ بالمأساة ؟ نعم ، كان عليه قبل أن
يطلق على هذه الأوهام المحرمة صفة البرنامج الاسلامى أن يجيب
على هذا السؤال البسيط : كيف يمكن فى ظل أى نظام اقتصادى
عبرى أن يحصل المواطن على عشرين وثلاثين فى المائة سنويا من

وديعة ؟ كيف يمكن ذلك ؟ لقد انساق عشرات الألوف من الجبهة والحمقى والطيبين والسذج وراء الوهم المحرم تحت اغراء الطمع فى مرتب ثابت مضمون دون جهد يذكر ودون انتاج ، وأيضا تحت اغراء الشعارات الدينية التى تبارك هذا المشروع ، وهذا البرنامج سواء نطق بهذه الشعارات أكبر الدعاة كالشيخ الشعراوى أو أشرف على التنظير لها كالسادة المشايخ المعينين بمرتبات كبيرة فى البنوك ، أو بشر بها متحمسا ومدلا على أنها البرنامج الإسلامى فى الاقتصاد كمحمد يحيى صاحب هذا الكتاب .



يقول الباحث : « لنفرض أننا فصلنا الدين أى الإسلام عن الدولة والمجتمع ورددناه ليقبع فى مؤسسة علمية أو خيرية تغلق أبوابها عليه ، فما الذى سيحدث ؟ من سيسيطر على الدولة بأجهزتها الواسعة والقوية والمؤثرة فى كل شؤون الحياة ؟ ، ونحن نتوجه بالسؤال نفسه فى حالة وصول دعاة الإسلام السياسى الى الحكم ونجيب : انهم البشر فى الحالين ايا كانت اتجاهاتهم وأفكارهم ومبادئهم ، ونحن نعلم علم اليقين أن أسمى المبادئ قد تعرضت للتلوث على أيدى الطغاة الظالمين منذ بدء الخليقة ، وإن المبادئ الرفيعة يتم اهدارها على أيدى الجبابرة من السفاحين . ولذلك فنحن نفرق بين المسيحية وتاريخ المسيحيين وبين الإسلام والتاريخ السياسى للمسلمين وبين بوذا والبوذيين وبين كونفوشيوس وأهل الصين وبين ماركس وستالين .

غير أنه إذا كانت الرأسمالية والاشتراكية من صنع البشر أنفسهم فإن البشر مسؤولون مباشرة عن التقصير والخطايا والجرائم فى التشريع والتنفيذ ، فى التنظير والتطبيق ، فى الحلم والتحقق جميعا . النصوص الوضعية غير مقدسة ويقوم على

ابتكارها وتحقيقها أناس غير مقدسين ، فالمعادلة هنا متكافئة ،
أما النصوص المقدسة فانها لا تجد ملائكة لتحقيقها على الأرض •
قد نجد الدعاة الذين يحولونها الى قيم معيارية تسكن العقل
والضمير • ولكن الذين يطبقونها من البشر ، فاننا نعرف تاريخهم
فى كل العصور وفى كل الأديان التى تدعو الى أرفع المثل وأنبل
القيم وأعلى المبادئ •

هذا التاريخ واقع الأمر هو تاريخ البشر من حكام ومحكومين
يرفعوا رايات الدين والأخلاق عاليا ، ولكنهم ملأوا الأرض والبحر
والجو بالدماء ، لماذا تمنح هؤلاء الذين قتلوا الخلفاء والسلطين
والشعراء والفلاسفة والعلماء ، وأجاعوا الشعوب وقتلوا الأجناس
والقوميات وأحرقوا المدن وهدموا المدارس والمستشفيات وذبحوا
اللاجئين والأسرى والسبائا وتاجروا فى الرقيق الأبيض والأسود
وارتكبوا المحرمات بأنواعها ، لماذا نمنحهم حق الادعاء بأنهم فعلوا
باسم الأديان والأنبياء والمقدسات ؟ السنا بذلك نسيء الى الدين
ونمهد للارهاب ؟

ان الحاكم الظالم اذا كان قد اتى الى السلطة باسم الأمة
فإن الأمة تملك أن تعزله ، تملك أحزاب المعارضة أن تفضحه وتملك
أجهزة الاعلام أن تشهر به وتملك الاضرابات والاعتصامات
والمظاهرات أن تحاصره وتملك لعبة الديموقراطية أن تخلعه : سواء
أكان نيكسون الوضيع فى ووترغيت أو كان ديغول العظيم محرر
فرنسا •

فلماذا نزع بالنص المقدس الذى لن يطبقه الملائكة فى خضم
المعارك البشرية الملوثة بكل ما هو غير مقدس ؟ وبدلا من ذلك
لا تتحول النصوص الى قيم عامة مشتركة تؤثر فى الضوابط

والمعايير والضوابط والسلوك فتفعل فعلها دون لافتات تختفى وراءها
الأيدى الملوثة ؟

وإذا كان ما فعله ويفعله البعض هنا وهناك باسم الإسلام
لا علاقة له بالإسلام من قريب أو بعيد ، فلماذا ننسب تراثهم في
الظلم وأرصدتهم في الطفيلان إلى الشريعة البريئة من جرائمهم ؟
ليس السودان من النعيرى إلى البشير يصلح نموذجا لادعاء
الحكم بالشريعة . فهل أحصيت الدماء السودانية التي راحت هدرا
خلال عشرين عاما ؟ وهذه إيران التي لا ينكر أحد أن رجال الدين
يحكمونها ، فالى أين ؟

لم يسأل محمد يحيى نفسه السؤال مقلوبا ، أى من سيهيمن
على أجهزة الدولة « الإسلامية » ؟ انهم « البشر » الذين يروعون
ديار المسلمين في الوقت الحاضر بالارهاب . ولو كان الارهاب
« علمانيا » لقال له الناس قف عندك ، فهم مصدر السلطات . ولكنه
حين يرتدى شعارات الإسلام فمن ذا الذي سيوقفه ؟ ولا ضرورة
لاستذكار الأقوال الماثورة عن المشاهد القديمة لأن آخر ثلاثة خلفاء
راشدين قتلوا في مقدمة موكب دموى ما زال مستمرا في عصرنا .
اننا في أزمة الخليج وحدها قرأنا الفتوى والفتوى المضادة
باسم الإسلام . كذلك كان الأمر في هزيمة ١٩٦٧ وفي حرب ١٩٧٢
وفي كل حدث صغير أو كبير وطالما أن محمد يحيى يضرب مثلا
بالأزهر ، أذكره بأن الشيخ محمود شلتوت حرم الصلح مع
إسرائيل . وأن الشيخ عبد الحليم محمود برك الصلح ، وأن
الشيخ سيد طنطاوى المفتى الحالى برك الفائدة وحرّمها آخرون
فكيف يكون آخر الركون - عن قناعة وإيمان - بأن ما يقوله هذا
دون ذلك هو الإسلام بعينه ، وأن ما يقوله الآخر هو الكفر أو
الحرام البين ؟ وإذا انقسم المسلمون بين مؤيدين لهذا المفتى أو
الامام ومعارضين ، فهل نقول انها « الفتنة الكبرى » ؟ وأي جانب
فيهما حينئذ يكون الإسلام ؟

وكم كنت أود من صاحب الرد على العلمانيين أن يجيبني لماذا يتحول بعض الأزهريين الى العلمانية . هل يعتقد مثلاً أن الشيخ على عبد الرازق كان ملحدًا ، وهل يرى في خالد محمد خالد زنديقًا ؟ لقد درس هذان وغيرهما الاسلام دراسة متعمقة ولم يخرجاً عنه في أى وقت فهل كان احدهما عميلاً للغرب أو مبشراً سرياً بالمسيحية ؟ ولماذا لم يتوقف الباحث عند هذه الظاهرة : وهى أن الملك فؤاد هو الذى تحمس ضد الشيخ على عبد الرازق لأنه كان يبتغى الخلافة ، وأن أحزاب الأقليات الدستورية هى التى تحمست ضد خالد محمد خالد لأنه يقول فى عنوان أحد كتبه « مواطنون لا رعايا » ؟ لماذا لم يربط الباحث بين هذه العلمانية - أن شاء تسميتها كذلك - وبين الموقف السياسى فى حالة الملك فؤاد ، والموقف الاجتماعى فى الحالة الثانية ؟ ألم يكن فؤاد طاغية معاد للديمقراطية ، ومن ثم فكتاب عبد الرازق لم يكن أكثر من بيان ضد الدكتاتورية ؟ ألم يكن فاروق واسماعيل صدقى ضد الحرية والعدل ، ومن ثم فقد كانت مؤلفات خالد محمد خالد « الدين فى خدمة الشعب » ، « من هنا نبدأ » ، « مواطنون لا رعايا » بيانات ضد الظلم والارهاب ؟ ألم تكن بيانات اسلامية فى قوامها ونسيجها ورواها ؟

ولكن هذه الزاوية فى الرؤية لم تخطر على بال كاتب لأنه لم يقرأ هذه النصوص فى سياقها الاجتماعى - التاريخى ، ووقف ربما دون أن يدرك أو يقصد فى صف الطغاة من أمثال فؤاد وفاروق واسماعيل صدقى وزيور ومحمد محمود الى بقية القائمة .

فى واقع الأمر كان خالد محمد خالد ، الداعية المستقل عن الأحزاب ، جزءاً لا يتجزأ من حركة التحرر الوطنى ، وبفضل أمثاله (أمين الخولى ، محمد أحمد خلف الله) كان الاسلام ومازال جزءاً لا يتجزأ من الحركة الوطنية ، هذا الاسلام وليس ذاك الارهاب ، أن أقطع ما نجح فيه بعض السلفيين - الراديكاليين انهم جعلوا

الاسلام أحيانا مرادفا للارهاب ، ليس فى مخيلة الغرب وحده ، بل فى مخيلة بعض المسلمين أنفسهم . وليست هناك « مبادئ » دينية أو غير دينية ترادف الارهاب ، فالارهاب يندرج فى باب الوسائل وليس فى باب الغايات . والاسلام كالمسيحية كغيرهما من الديانات جزء لا يتفصل عن منظومة القيم الشائعة فى صفوف « المؤمنين » وهم الأغلبية الساحقة من البشر . هؤلاء المؤمنين لا يحتاجون الى برنامج للإيمان ، ولكن القيم التى تحكم أفعالهم وردود أفعالهم هى جزء لا يتجزأ من البرنامج القومى أو الانسانى فى أى مكان .

ولو أن الدين أصبح مجموعة من القيم السارية المفعول ، فإننا لا نستطيع القول بأن هناك دولة أو مجتمعا فى العالم يخلو من الدين . . . من خلال الأفراد والجماعات وليس من خلال التشريع والهيئات والمؤسسات ، ان « الضمير » الذى يستهين به البعض ويستتهتر به آخرون فيروونه مجرد « منقذ » للدين ، هو الذى يسيطر بشكل واسع أو غير واسع على السلوك البشرى .

والعلمانية حين تحرر الدين من قيود الدولة وتحرر الدولة من قيود رجال الدين ، فإنها تحرص كل الحرص على هذا الضمير أو المعيار الخفى لقياس السلوك . وفى هذه الحال ، فإن الدين لا يحتاج الى حزب أو هيئة تحكم بواسطته . بل انه لا يحتاج الى برنامج يختزله فى بضعة قوانين أو إجراءات ، لأن أحدا لا يستطيع أن يجزم بأن الحزب الاشتراكى الفرنسى أو الحزب الشيوعى الايطالى أو حزب التجمع المصرى لا يعرف « الايمان » طريقه الى قلوب أعضائها . المؤمنون بالمسيحية والاسلام والبوذية وغيرها من الأديان هم أعضاء الأحزاب والبرلمانات والحكومات فى كل مكان . وغير المؤمنين يحملون فى عقولهم وقلوبهم القيم الانسانية والحضارية التى شاركت الأديان فى صنعها . ان الفنون التشكيلية

والموسيقية والمسرحية التي تعيش عيوننا وأذاننا برفقتها عندما نزور
كبرى المعابد وفي الكثير من الشوارع والبيادين ، والفلسفات تحمل
مساهمة القيم الدينية في الابداع الفني والانساني ، وتشكل بعض
الأجزاء من ضمائرنا . وبهذه الضمائر نشتغل بالقانون والتعليم
والسياسة ، دون أية حواجز بين العلمانية والدين . ولكن التمايز
بينهما يقع خارج الضمير اذا تحول السدين الى مؤسسة بشرية
تستهدف بالكهنوت الوصول الى السلطة ، حينئذ لا يعود الأمر هو
الدين أو اللادين ، وإنما يصبح الخلاف بين « الجميع » وبين فريق
يدعى احتكار الدين . . . بينما الاسلام لا يعرف الكهنوت والمسيحية
لا تعرف التشريع .

لذلك لن يجد محمد يحيى في رده على العلمانيين أو لدى
الاخوان المسلمين و « الجماعات » أي برنامج اسلامي في حوزتهم
في أي وقت ، فالحق انه ليس أمامهم سوى مباشرة العمل السياسي
دون ادعاءات دينية أو الارهاب كأداة وصول الى الحكم . وليس
من طريق ثالث ، أخشى ما أخشاه أن مباركتهم للنميري والبشير في
السودان وضياء الحق في باكستان والخميني في ايران تعني أن
الارهاب هو البرنامج الوحيد .

(٣)

كان محمد عماره هو العالم الذي قال في التلفزيون أن
« وحدة الهلال والصليب » شعار ديني ، وأن « الدين لله والوطن
للجميع » شعار اسلامي ، وأن كليهما لا علاقة له بالعلمانية . وبدأت
الأمور لجماهير المشاهدين كما لو أن الشيخ عماره يرفض مصطلح
العلمانية من حيث الشكل وليس من حيث المضمون . وهو الأمر
الذي ترفضه الجماعات المسماة متطرفة شكلاً ومضموناً . والأرجح

أن هذه « الجماعات » هي الأكثر اتساقا مع نفسها ، لأن المصطلح يحد ذاته شكل ومضمون وسياق تاريخي ، اجتماعي ، ثقافي يمكن تكييفه محليا واكسابه خصوصية الزمان والمكان – بالتعديل والحذف والاضافة – ولكنه بعد التكييف والتخصيص ، أما أن يتم قبوله بمختلف المعاني وظلالها ، وأما أن يرفض على كافة المستويات .

ولكن محمد عماره أراد أن يمسك العصا من الوسط فقال ان الهلال والصليب من الرموز الدينية ، ولم يكمل أنها من الرموز الدينية للوحدة الوطنية والمساواة التي ترفض التمييز بين المواطنين بسبب الدين . وقال أن الدين لله والوطن للجميع من المقولات الاسلامية ولم يقل أنه شعار الحركة الوطنية المصرية في ثورة ١٩١٩ التي رفضت الربط بين حق المواطنة والدين . وهذه كلها محتويات علمانية لدستور ١٩٢٣ باجماع التيارات الحزبية والسياسية التي شاركت في صياغته . وما أبعد هذا الاجماع عن الاسلام السياسي الذي رفض الدستور والحزبية من حيث المبدأ .

غير أن الشيخ عماره أراد أن يوفق بين «الرأسين في الحلال» كما يصف القول الشعبي عمل الذين يقومون برعاية علاقة بين اثنين تنتهي بالمزواج . وهو زواج باطل في عرف الجميع ، فالاسلاميون السياسيون الذين يرون في الامام محمد عبده « جذر البلاء » يرون في تلميذه سعد زغلول ومن بعده مصطفى النحاس ، وبالتالي طه حسين : المصادر الأساسية للتغريب والعدوان على الاسلام . والعلمانيون يرون في هذا التوفيق تلفيقا يشوه العلمانية والاسلام جميعا .

الا أن هذه الوسطية الميكانيكية تسم محاولات محمد عماره منذ البداية بسمات الشك في مبدئية هذه المحاولات .

وبالرغم من أن هناك من يميل إلى تصنيف محمد عماره في

خانة اليساريين الذين اعتنقوا « الاسلام السياسى » خلال العقد الأخير كعادل حسين وطارق البشرى فى مصر ، غير أن الرجل يختلف عنهما اختلافا جذريا بسبب تخصصه العلمى فى العلوم الاسلامية حين كان مناضلا شيوعيا . ومن ثم فهو يملك القاعدة الثقافية الصلبة ، عندما تحول عن الشيوعية منذ نهاية الستينات . لم يرتبط هذا التحول فى بدايته بأية « مسامرة » للمد الاسلامى السياسى ، بل أن محمد عمارة راح يبذل جهده فى نشر وتوثيق أعمال عصر النهضة لرفاعه الطهطاوى ومحمد عبده وجمال الدين الأفغانى وقاسم أمين . وتوغل فى احياء الأعمال المؤثرة فنشر فى بيروت ما لم يستطع نشره فى القاهرة : كتاب « الاسلام وأصول الحكم » للشيخ على عبد الرازق . وهذه كلها أعمال ملعونة عند الجماعات المسماة اسلامية ولكن ظهورها بمقدمات وشروح محمد عمارة كان بحد ذاته انجازا ديموقراطيا وعلمانيا أيضا . كانت القلة القليلة من صفوة المتخصصين هى التى تملك نسخة من احد مؤلفات الطهطاوى أو قاسم أمين . وجاء عمارة فى السبعينيات وبعث هذا التراث النهضوى العظيم الى الوجود . وتؤكد الطباعات المتتالية التى يعترف بها الناشر والتى لا يعترف بها المزورون ، ان هذه الأعمال وجدت اقبالا شديدا من جانب القراء ، مما يرجح أن « الاسلام السياسى » لم يكن فى أى وقت سيد الساحة الثقافية .

ولكنه فى العقدىن الأخيرين بدأ كأنه سيد الساحة السياسية سواء بانقلابيه الأكبر فى ايران أو فى أرفابه المستلح على طول الوطن العربى وعرضه أو فى الغياب المنظم للبدائل الديموقراطية أو فى الأزمات الحادة التى عانتها وتعانيها الليبرالية والاشتراكية أو فى هشاشة النظام العربى المعاصر بمختلف تنويعاته .

كان الاسلام السياسى ومازال يمارس ضغوطا مكثفة على المثقف العربى المعاصر وهى ضغوط على المجتمع العربى نفسه ،

أكبر كثيرا بما لا يقاس من الحجم الطبيعي لهذه الجماعات في
الشارع الشعبي والشارع الثقافي على السواء .

وهكذا تابعت التحولات في مسيرة محمد عمارة خطواتها من
الماركسية الى العقلانية الليبرالية الى ما يشبه الاسلام السياسي .
أقول « ما يشبه » لأن المحطة الأخيرة في فكر محمد عمارة
ليست من نوع « الفريضة الغائبة » البيان الأول لجماعة الجهاد ،
ولا من نوع « التوسعات » البيان الأول لجماعة التكفير والهجرة ،
بل وليست من نوع « معالم على الطريق » البيان الأول لسيد قطب
حول الجاهلية الجديدة . فليس محمد عمارة من دعاة التكفير
والعنف ، ولكنه من دعاة « الاسلام دين ودولة » أو دين ودنيا أو
دين وسياسة .

وهو في طريقه الى هذه المحطة لا يريد أن يستبعد التراث
العقلاني ، وقد كانت أطروحته لنيل الدكتوراه عن المعتزلة لا يستبعد
العقلانية الموروثة من أوج ازدهار الحضارة العربية الاسلامية ،
ولا العقلانية القادمة من نهضة القرن التاسع عشر وثورات الوطنية
المصرية في القرن العشرين . وهو حين « لا يستبعد » فإنه يفعل
ذلك في اطار شكلي نظري مجرد يناسب الظروف السياسية لسلطة
الدولة ، والظروف السياسية للقوى السائدة في النظام العربي
المعاصر . وليس مما يخلو من المغزى أنه يخاطب الناس كالشيخ
الشعرأوى من أكثر منابر الدولة رواجاً ، وهو التليفزيون .
وأيضاً مثل الشعرأوى يخاطب العرب من بعض الصحف العربية
خارج مصر . ولكن يبقى الفرق بين الاثنين هائلاً : فالشعرأوى
زعيم يتحدث الى الشعب ، وعمارة كاتب ومحاضر يخاطب
الصفوة .

هذه العناصر هي التي حددت ماهية خطاب عمارة في اطار
أنه أحد الذين يستعان بهم ويعتمد عليهم ، لمواجهة النشاط السياسي

للإرهاب باسم الدين • انه خطاب مزدوج : يتوجه الى الإرهابيين وأنصارهم قائلًا ان الإسلام شيء والإرهاب شيء آخر ، ويتوجه الى جميع المواطنين قائلًا ان الدولة والمجتمع إسلاميان فى الجوهر ، وان النظام العربى المعاصر اسلامى كذلك •

ومن هنا كان خطاب محمد عمارة برهانيا ، فهو منشغل غاية الانشغال بالدفاع عن وإثبات أن ••• لذلك اهتم اهتماما كبيرا بصياغة القضية وتحديد حيثياتها •

وكتابه « الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية » (الشرق ١٩٨٨) نموذج واضح لهذه الحكمة التى يعقدها لاتهام العلمانية والدفاع عن الإسلام ، بالرغم من أن أحدا لم يرفع دعوى موضوعية تقول بأن ثمة خصومة بين الطرفين • والأكثر من ذلك أهمية أن المؤلف نفسه يؤكد فى مبدأ الأمر أن لا تناقض بين العلمانية والإسلام • وهو لا يقول ذلك صراحة أو مباشرة ، وانما يؤكد أن ما تنادى به العلمانية سبق للإسلام أن نادى به ، وبالتالي ، فأين الخصومة ؟

فى البداية يفترض الكاتب أربعة مقومات للعلمانية ، نراها تتفق كليا مع الإسلام : أولها أن العلمانية تعلى من مقام « المصلحة » فالمجتمع العلمانى كما نقل عن أحد معاجم علم الاجتماع « تتميز قيمه بالنفعية » • وفى هذه النقطة يقول عماره حرفيا « ان الإسلام هو الذى يقوم فى شؤون المجتمع المصلحة على النص ••• اذ القاعدة الإسلامية الشهيرة تقول : ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » (ص ١٧٠) •

والمشابهة الثانية هى أن المجتمع العلمانى كما يصفه المعجم المذكور « يساند التغيير ويدعو الى التجديد ويدعمه » ويعلق « أن إيمان الإسلام بقانون التطور وفى كل الميادين ليس له حدود » •

ويستشهد لذلك بحديث للرسول عليه السلام قال فيه « ان الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة عام من يجدد لها دينها » (رواه أبو داود) . ويستشهد أيضا بقول عمر بن الخطاب « لا تقفوا بتعليم اولادكم عند علومكم ، فانهم قد خلقوا لزمان غير زمانكم » (ص ١٧١) .

والمشابهة الثالثة هي أن المجتمع العلماني - حسب المعجم في علم الاجتماع - متميز « يفقدانه ما هو خارق للطبيعة » . ويقول الكاتب حرفيا انه باستثناء معجزة الكتاب الكريم ليس هناك سوى « العقل الذي جعله الله مناطا للتكيف » . فالعقل هو الحاكم حتى في اطار النصوص « ذلك أن القرآن (هو خارق الطبيعة الاسلامي الوحيد » (ص ١٧١) .

والمشابهة الرابعة أن المجتمع العلماني في مصطلح المعجم المذكور « يتميز بعدم اهتمامه بالقيم المرتبطة بالترعة التقليدية والاتجاه المحافظ » . والاسلام أيضا - في كلمات عمارة « يتميز بين القيم المعوقة للتطور والتقدم وبين التي تلعب دورا ايجابيا وتقدميا في حياة الأمة والمجتمع » (ص ١٧١) .

وبالرغم من أنني اتحفظ كثيرا على توصيف المجتمع العلماني نقلا عن أحد المعاجم ، واتحفظ على ما يقيمه الكاتب من ترادف بين مصطلح العلمانية ومصطلح المجتمع العلماني كأنهما شيء واحد ، إلا أن هذا التحفظ يتضاءل أمام هذه النتيجة الخاطئة التي ينتهي إليها : « ان لا مكان للعلمانية مع الاسلام ولا حاجة بالمسلمين اليها اذا كانوا حقا مسلمين يسترشدون بالاسلام » (ص ١٧٢) .

كيف يقود التطابق الى التناقض ، والاتفاق الى الخصومة ؟ اذا كان المؤلف يقر بمطابقة العلمانية للمواصفات الاسلامية فكيف تصبح العلمانية فجأة عدوا يجب اتقاء شره ؟ هل يفكر الباحث في

شيء ويقول عكسه ؟ هل هناك « اضممار » بأن العلمانية مصطلح سيء السمعة في اوساط الاسلام السياسى ، فلا يجوز استخدامه ؟ أم أن هناك « اضممارا » آخر بأن المصطلح الغربى أيا كان هو مصطلح مرفوض مما يعنى رفضا للغرب أصلا مهما ردد الكاتب أن الاسلام منفتح على كل الحضارات . وهى مقولة صحيحة ، فالاسلام فى النص والتاريخ هو حوار مع الحضارات السابقة عليه والتالية له . وليس الرفض للغرب الذى لم يظهر فى أوج ازدهار الحضارة العربية الاسلامية الا انعكاسا سلبيا للتوقف عن العطاء الحضارى والاحتفاء بالماضى والانكفاء على النفس فى مواجهة الحاضر والمستقبل .

وكيف يمكن أن يتطابق (وليس يتشابه كما تعدت استخدام اللفظ المخفف) المجتمع العلمانى والاسلام ، اذا كانت العلمانية نباتا غربيا يعيش فى بيت من الزجاج الأوربى ويموت فى المجتمع الاسلامى الذى يختلف عنه ؟

وكما أنه ليس صحيحا أن كل ما هو يكتسب الصفة العالمية أو الانسانية بالضرورة ، فانه ليس صحيحا بالمقدر نفسه أن كل ما هو غربى لا يجوز نقله أو تعميمه أو محاورته أو التفاعل معه . والحقيقة الدامغة أن الأساتذة العلماء وغير العلماء من المسلمين يعيشون فى حياتهم اليومية وحياتهم العلمية وحياتهم المدنية وفى فكرهم وسلوكهم وعاداتهم وتقاليدهم الكثير من المصطلحات والقيم والمعايير الغربية . ولا أحد يستطيع أن يتهم اليابانى أو الصينى أو الأفريقى بانعدام الأصالة ، ومع ذلك فهم لا يشكون من أية ازدواجية بين التراث الوطنى والقومى والتراث الغربى . وأضيف . أن أكثر المصطلحات فى عالمنا المعاصر ، سواء فى الاطار المعرفى أو فى السلوك العلمى لم تعد لها جنسية لعدة أسباب : التفرع الدقيق للمنظومات المعرفية واشتراك ملايين العلماء من مختلف

الجنسيات فى جميع القارات فى اكتشاف وصياغة المصطلحات الجديدة ، وثورة المعلومات والاتصال على مستوى الكرة الأرضية . لذلك كان من المستحيل وصف الحضارة الانسانية الحديثة بأنها الحضارة الغربية ، فهناك اضافة غربية لا غش فيها من عصر النهضة الى عصر الفضاء ، ولكن هناك مشاركة قديمة وجديدة من حضارات الانسانية تجعلنا شركاء أصليون فى بناء الحضارة الحديثة . وليس من استيراد وتصدير فى مجال الحضارة ، بل تفاعل خلاق بين انجازات الشعوب . أما الاستراتيجيات الثقافية الكبرى لفرض الهيمنة والتبعية . فان أسبابها الاقتصادية - الاجتماعية - التاريخية ونقائجها السياسية ترتبط بطبيعة العلاقة بين النظام السياسى المحلى ، والمراكز الاستراتيجية فى الغرب . ولا علاقة فى هذا الحال فى ترسيخ التبعية أو فى العكس بتكريس الاستقلال . لم يكن النعيرى أو ضياء الحق من قادة الاستقلال بالرغم من ادعائهما الاسلام . ولم يكن بورقيبة مؤسس تونس الجديدة بعد الاستقلال ١٩٥٦ بعيدا عن التبعية ، ولم تكن العلمانية هى السبب .

ويعترف محمد عماره بأن « الواقع التاريخى الاسلامى » قد تحول فيه بعض من « علماء » الدين الى « رجال دين » كما كان الوضع فى أوروبا الوسيطة » وزعموا لأنفسهم سلطانا فى التحليل والتحرير واحتكروا آرائهم صلاحيات الراى الوحيد ، ومن ثم الرسمى ، للاسلام » (ص ١٧٣) . وهو يكشف عورات العصر المملوكى التركى والخلافة العثمانية كشفا يفضى بنا الى هذه الحقيقة البسيطة : وهى أن الذى يلتزم به الحكام والأنظمة ليس هو النص المقدس ، بل النص الاجتماعى والسياسى ، أى المصالح التى يعبر عنها هؤلاء الحكام . لذلك فالتفرقة التى يقيمها عماره وغيره بين الشريعة والفقه صحيحة بحد ذاتها ، ولكنها فى الواقع تتحول

الى نظام بشرى يوجز شهوات البشر وصراعاتهم فى الحياة الدنيا .
لذلك كانت العلمانية وحدها هى القادرة على الحيلولة دون تكرار
التاريخ الدموى للمسلمين ودون تكرار العصر المملوكى التركى
ودون تكرار الخلافة العثمانية . وكلها لم تدع « حقا الهيا » فى
السلطة ، ولكنها مارست الخطايا التاريخية والجرائم الكبرى ،
باسم الدين والنصوص المقدسة . وليس فى التاريخ تجريدات بل
وقائع انسانية تنبض بالذل والعار أو المجد والفخار . ولحظات
المجد الحضارة الاسلامية هى لحظات العقلانية والحرية والمنظور
التاريخى الذى لم يتناقض فيه المجتمع الاسلامى مع العلمانية .
أما اللحظات الأطول من التدهور والالتحطاط ، فقد كانت وما تزال
لحظات الخصومة المزيفة بين الدين والعلمانية أو بين المتدينين
والعلمانية التى تحمى جماهير المؤمنين وغير المؤمنين من القمع
والتسلط والاستغلال باسم الدين . ان تعرية الحاكم أو النظام من
اية اقنعة « مقدسة » تفسح المجال للمواجهة المباشرة بين هذا
الحاكم أو النظام ، والأمة . لا تحول الدين الى وسيط أو حاجز
يحمى الحكام والأنظمة . لذلك نقول بضرورة تحرير الدين من
قيود الدولة ، وتحرير الدولة من حكم رجال الدين ، خفيا كان
أو ظاهرا .

أما محمد عماره الذى يصوغ فكره بين حجرى الرعى :
الدولة والاسلام السياسى ، فانه يلجأ الى « الوسط الذهبى » فيقول
بالتمييز - وليس الفصل - بين الدين والدولة ، وليس من وحدة
اندماجية ولا من فصل « فهو (الدين) لا يضع النظم ولا النظريات
ولا القوانين » وانما وضع « الفلسفة والمثل والمعايير والمقاصد
والغايات » وهكذا « فهو قد جعل الشورى فلسفة للنظام السياسى
دون أن يضع نظاما سياسيا ، وجعل ملكية رقبة المال والثروة
للله . . . وتلك هى فلسفة نظامه المالى . . . كما جعل المصلحة ونفى

الضرورة والضرار المعيار الذى يحكم أطر النظم والقوانين
والنظريات « (ص ١٧٤) .

ولذلك ، فان الحاكم كما يقول عمارة « نائب عن الأمة ووكيل
لها فيما تفوضه من سلطات ، ولها عليه الرقابة والحساب والعزل
عند الاخلال بشروط التفويض » . وهو - أى الحاكم - « ينفذ
القانون (وهو الفقه من اجتهاد البشر وليس الشريعة) فى اطار
كليات الدين ومثله العليا ووصياه العامة ، أى أن الأمة هنا هي
مصدر السلطات » (ص ١٧٧) . ومن ثم « فللدين مدخل فى الدولة ،
لكنه يرقى الى مستوى الوحدة كما أن علاقتهما لا تنزل الى
مستوى الفصل بينهما ، وانما هو التمييز بين الدين والدولة
فالتمييز هو المصطلح الأدق للتعبير عن نوع هذه العلاقة بينهما »
(ص ١١٧) . وهكذا يرفض الرجل ما يقال عن « فصل » بين الدين
والدولة ، وما قيل عن الحق الالهى ، فى السلطة .

هذا الاجتهاد قد لا يصب فى خانة الاسلام السياسى تماما ،
اذ أنه يعترف سلفا بأن الأمة مصدر السلطات ، وبالتالي فهو يرفض
مبدأ الحاكمية . وهو يتزك النظام السياسى لخبرة البشر حسب
الحديث الشريف «انتم أعلم بأمر دنياكم» (رواه مسلم وابن ماجه
وابن حنبل) وبالتالي فهو يرفض التفكير . ويرفض توصيف الدولة
والمجتمع بالجاهلية ، وبالتالي انه يرفض العنف . وهذا هو الحد
الأقصى فى مواجهة « الجماعات » المسماة اسلامية أو متطرفة .
ولكنها مواجهة من خندق الدولة والنظام العربى المعاصر الذى
« ينتفع » من الغرب بالتكنولوجيا ، وينتسب علنا الى التراث الدينى .
ويدرج العلمانية ضمن المواد المحظور استيرادها من الغرب . ولا
بأس من القول بأننا لا نحتاج اليها وأن الاسلام لا يتناقض معها فى
وقت واحد .

رحم الله السادات ، فقد كان أول من رفع شعار « العلم
والإيمان » دون أن يتهمه أحد بأن العلم من الواردات الغربية . وكان
الوحيد الذى قال هذه الجملة الفريدة : « الاسلام دين ودولة
ماقلناش حاجة ، ولكن لا سياسة فى الدين ولا دين فى السياسة » .

ويومها لم يجرؤ أحد على الضحك .

ثقافة الوحدة الوطنية

(١)

ليست « الوحدة الوطنية » مناسبة من المناسبات يتبرع لها بعض الكتاب والسياسيين ببعض الكلمات الحماسية الجميلة ، ولا هي « موضوع » من الموضوعات التي يتوفر عليها المفكرون والخبراء من حين لآخر ، وإنما الوحدة الوطنية جزء لا يتجزأ من الهوية القومية ، أكبر من كل المناسبات وأعمق من كافة الموضوعات وأبقى من أى حماس . إن الوحدة توصيف لشكل الوطنية ومحتواها ، فهي ليست وحدة دينية أو مذهبية ، وإنما هي وحدة الوطن والمواطنة . ومن ثم فإنها تخص مختلف عمليات الانتماء الوطنى .

أقول « عمليات الانتماء » لأن الانتماء ليس مجرد الميلاد على أرض ما أو التجنس بجنسية أهلها ، وإنما هو ارتباط الفرد أو الجماعة ارتباطا واعيا وغير واع بمصير هذه الأرض وأهلها . وهذا النوع من الانتماء ندعوه بالانتماء تميزا له عن الانتماءات الفرعية والثانوية والعابرة كالانتماء المهنى أو الانتماء التعليمى أو الانتماء الجغرافى (الى المحافظة أو المدينة أو القرية) . كذلك يتميز الانتماء الوطنى عن الانتماءات الروحية والعرقية كالانتماء الطائفى أو السلالى ، الوافد أو « الأصيل » ، مع ملاحظة أن « الأصالة العنصرية من الأوهام الشائعة ، فليس من دماء نقية فى أى مكان فى العالم .

هذا الانتماء الوطنى ليس من الثوابت الميتافيزيقية غير القابلة للتغيير أو الحركة ، وليس أيضا من المتغيرات التى يصيبها التحول من مرحلة الى أخرى . وانما هو « حالة » تتسم بالثبات النسبى ودرجة عالية من التماسك ، حسب الشروط الموضوعية والذاتية التى تحيط بالأفراد والجماعات التى يتكون منها المواطنون على أرض ما ، وكذلك حسب الشروط التى تحيط بالوطن الذى يتكون من هؤلاء المواطنين وأسلوب حياتهم والغايات التى يتفقون على تحقيقها .

هكذا يمكن لوطن مثل الولايات المتحدة الأمريكية أن يتكون من « المهاجرين » القادمين من مختلف أنحاء العالم ، من لغات وأعراق وثقافات متباينة ، ويمكن أيضا لوطن مثل لبنان أن يتمزق بين المذاهب والطوائف المستقرة فى « المكان » منذ مئات السنين .

ليس من قدر مقدور يجعل الوطن ثابتا ، والمواطنة من البديهيات ، يتدخل التاريخ أحيانا فيصبح « العربى » لبعض الوقت مواطنا عثمانيا ، ويسمى المواطن فى كاليدونيا الجديدة - على مبعده ٢٤ ساعة طيران من باريس - مواطنا فرنسيا ، هذه التداخلات والمداخلات الاستعمارية والدولية والاقليمية بالاضافة الى الحركة الداخلية فى بلد ما لخريطة الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية ، هى التى تتفاعل مع بعضها البعض على نحو غاية فى التعقيد ، فتتسع أرض الوطن أو تضيق ، وتؤكد المواطنة أو تتلاشى بالاختيار والاضطرار . ومعنى ذلك أن ما نسميه « الوحدة الوطنية » هو نقطة الالتقاء بين الوطن والمواطنة .

وهى نقطة تشارك فى صياغتها الارادة البشرية لسكان الأرض المعنية جنبا الى جنب مع « القواسم المشتركة » لهؤلاء السكان كالتاريخ والجغرافيا وأسلوب الحياة والغايات .

وليست هناك فى التاريخ أو فى الجغرافيا كتلة بشرية متحدة المصالح والنوازع والغايات . لذلك كانت « الوحدة الوطنية » حالة جزرية تمس الحد الأدنى والحد الأقصى من نقطة اللقاء بين الوطن والمواطنة : أما الحد الأدنى فهو وحدة المصير التى تعنى الحفاظ على رقعة الأرض من أى غزو أجنبى واستقلال الإرادة الوطنية فى إدارة شئونها ، وأما الحد الأقصى فهو التماسك الاجتماعى الذى يكفل استمرار هذه الرقعة من الأرض موحدة الجغرافيا والحكم ، أما الحدود الوسطى للوحدة الوطنية والتى تتعلق بالقوام السياسى ، فإنها متروكة غالباً للمتعددية الاقتصادية - الاجتماعية - الثقافية ، ذلك أن « الوحدة الوطنية » يحددها الأدنى والأقصى لا تغلق الباب فى وجه التباينات الطبقية والايديولوجية فضلاً عن التنوع الدينى أو المذهبى .

هذه اذن الوحدة الوطنية وليست مناسبة بين المناسبات ولا موضوعاً من الموضوعات ، فهى لا تحتاج الى « الدعوة » لها كأنها سلعة فكرية أو سياسية من السلع المعروضة على أرصفة الطرقات .

انها جزء لا يتجزأ من هويتنا القومية فى شكلها ومحتواها .

لذلك يجب التأنى فى تشخيص ما جرى من مجموعات سياسية محدودة تتستر بالدين ، وما اذا كان الأمر يتصل حقاً بالوحدة الوطنية ، كما يجب التأنى - تبعاً لذلك - فى مقترحات الصلاح وأسلوب تناول المشكلة المطروحة .

ان المعنى الشائع للوحدة الوطنية هو علاقة التأليف والأخوة بين مسلمى الوطن ومسيحييه . وفى ضوء هذا التعريف رأى البعض أن « الخيانة العظمى » هى التوصيف القانونى لمن يدعو أو يحرض أو يعمل على تمزيق هذه العلاقة . وبالتالي فالحكم بالاعدام يجب

أن يكون رادعاً لمن تسول له نفسه الاشتراك أو التواطؤ في تدبير أو تمرير هذه الجريمة .

ورأى البعض الآخر أن نقصان التربية الدينية هو السبب ، ومن ثم فلا بد من زيادة الجرعة الدينية في الاعلام والتعليم .

وليس من شك في أن العلاقة بين أصحاب الأديان المختلفة من أوجه الوحدة الوطنية ، ولكنها كما سبق أن أشرت أحد العناصر وليست العنصر الوحيد . وهي عنصر يتشكل ويفعل فعله في اطار أعم ، هو علاقة الأفراد والجماعات في هذا الوطن بمبدأ المواطنة من حيث الارتباط بمصير أرضنا ومن عليها . من حيث درجة التماسك الاجتماعي بين أهلها وأسلوب حياتهم وغايتهم المشتركة .

في هذا الاطار تختلف زاوية النظر الى الأحداث المسماة خطأ عثائية . فلا يصبح العنف الدموي كالحكم بالاعدام علاجاً للظاهرة ، ولا يصبح العنف « الثقافي » كزيادة الحيز الديني في الاعلام والتعليم هو الصواب .

وانما يصبح السؤال الأول هو : هل هناك ما يمس الوحدة الوطنية في المجتمع المصري الراهن ؟ هل هناك اختلاف بين المكونات الأساسية لهذا المجتمع والمتغيرات الحثيثة خارجة وداخله ؟ وهل يمكن لهذا الاختلاف أن يهز الوحدة الوطنية أو يؤثر فيها . وفي أي اتجاه ؟

والجواب أن الحد الأدنى للوحدة الوطنية متوفر بارتباط عميق بين خيوط النسيج الشعبي المصري على اختلاف أديانهم ومذاهبهم وطبقاتهم الاجتماعية وبين مصير أرض مصر واستقلالها . هذا الحد يشكل القاعدة الصلبة لنقطة الالتقاء بين الوطن والمواطنة . ومهما تعصب مسلم أو مسيحي لدينه ومهما عانى الفقير من ويلات ،

ومهما كان الجد السابع تركيا أو يونانيا أو غسربيا أو رومانيا ،
ومهما هاجر الأب أو الأخ أو الحفيد الى أوروبا أو الولايات المتحدة
أو كندا أو استراليا ، فإن ارتباط المصريين بأرض مصر وخفاظهم
المستمر والمستमित على استقلالها يوفر الحد الأدنى لنقطة الالتقاء
بين الوطن والمواطنة . هذا الحد الذى يشكل قاعدة الوحدة الوطنية
كحالة جذرية وجزء لا يتجزأ من الهوية القومية .

هذا الحد شاركت فى صياغته عوامل تاريخية وعناصر من
الجغرافيا السياسية لا سبيل لفرد أو جماعة ، مهما بلغ وزنه
أو وزنها فى السلطة أو فى المجتمع ، أن يعيد ترتيبها أو تشكيلها .
والعامل التاريخى الأول هو استمرارية الوحدة السياسية
لأرض مصر آلاف السنين ، بالرغم من الاحتلال والغزوات
المتعاقبة .

والعامل التاريخى الثانى هو أن مصر كانت دوما متعددة
الأديان والمذاهب سواء فى عصر الفراعنة أو فى عصر اليونان
والرومان أو فى العصر القبطى أو فى العصور الاسلامية المختلفة .
وكانت مصر فى هذه العهود جميعا متعددة الأصول العرقية التى
انصهرت وغذت المواطنة المصرية .

والعامل التاريخى الثالث هو أنه لم تحاول مجموعة لغوية
أو سلالية - باستثناء الحكام الغزاة - أن تنعزل عن المجرى
الرئيسى للشعب المصرى فى العادات والتقاليد والقيم ، مما جعل من
مصر مجتمعا للتراكم الثقافى ، ومجتمعا طبقيًا بلا فتوات
فاصلة .

أما الجغرافيا السياسية فإن أشهر عناصرها معروف للجميع ،
وهو أن النيل قد فرض الحكم المركزى على واديه المنبسط . والحكم
المركائى هو الذى أقام سلطة الدولة والمدنية المبكرة .

هذه العوامل وغيرها شاركت دوماً في تكوين القاعدة الصلبة للوحدة الوطنية وهو الحد الأدنى لنقطة اللقاء بين الوطن والمواطنة .
لا سبيل لفرد أو جماعة مهما كانت أن تغيره .

ولكن يبقى الحد الأقصى الذى أدعوه بالتماسك الاجتماعى الذى يكفل داخل الوطن - أرضاً موحدة وحكماً واحداً ، ومن دونه تتعرض الوحدة الوطنية للعواصف .

(٢)

« تخلخل البناء الأخلاقى وتهاوت القيم وفاض - الفساد حتى تجاوز حدود الحياء والحذر » . . بهذه الكلمات القليلة فى « وجهة نظر » نجيب محفوظ (الأهرام ١٩٩٠/٤/٢٦) نستطيع القول بأن التماسك الاجتماعى فى بلادنا يتعرض للخطر منذ عقدين من الزمن . . ولما كان التماسك الاجتماعى هو الحد الأقصى المطلوب تحقيقه لاستكمال نقطة اللقاء بين الوطن والمواطنة ، فمعنى ذلك أنه بالرغم من توفر الحد الأدنى - القاعدة التاريخية والجغرافية السياسية - فإن الوحدة الوطنية تتأثر دون شك بكل ما يصيب التماسك الاجتماعى .

وليس هناك بناء اجتماعى متماسك بشكل مطلق ، الا فى حالة المجتمعات العسكرية والفاشية والكهنوتية . وحتى فى هذه المجتمعات فان تماسكها فى الأغلب خارجى ومصطنع ، وفى أحيان كثيرة يؤول الى الانهيار طال الأمد أم قصر .

لذلك ، ليس من المقصود بالتماسك الاجتماعى هذا النوع العسكرى أو الكهنوتى من المجتمعات . وإنما المقصود هو هذا الانسجام فى الحركة الاجتماعية حيث تقوم المؤسسات العامة

والخاصة بتوزيع الطاقات والقوى والمصالح المتعارضة على قنوات من شأنها الاحتفاظ بسلامة المجتمع وحمايته من « التفكك » .

ولا يخلو أى مجتمع من بعض حالات التفكك ، خاصة فى مراحل الانتقال والتحول من نظام سياسى الى آخر أو من نمط رئيسى للإنتاج الى نمط آخر . كالتحول من مجتمع زراعى الى مجتمع صناعى أو من اقتصاد حرب الى اقتصاد سلم ، أو من سياسة دكتاتورية الى سياسة ديمقراطية لا بد من ظهور « بعض حالات » التفكك فى مثل هذه الانتقالات أو التحولات . أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية حدث فيها ذلك وانعكس فى فلسفات وآداب وفنون كالوجودية واللامعقول أو العبث . والعالم كله حدث له ذلك - شرقا وغربا شمالا وجنوبا - وهو يقفز الى آفاق الثورة التكنولوجية الجديدة وانتصارات عصر الفضاء ، بدءا من جيوكايت الطلاب قرب نهاية الستينات الى البيتلز ، هذا هو التفكك الذى يصيب التماسك الاجتماعى بهزات عنيفة أو خفيفة ، ولكنها خصبة فى جميع الأحوال ، تغير ايقاعات الرقص وخطوات السلم الموسيقى ، تغير فى الألوان والأشكال واللغة والاحساس : ومن ناحية أخرى قد تكون هناك المخدرات وتمزق بعض الروابط « المقدسة » وظهور أنواع شاذة من الجرائم ، ويتلازم الوجهان ، تغيير الذوق السائد والنظرة السائدة والقيم السائدة ، بالخلق والابداع والجنون والجريمة . ثم تستقر الأمور تدريجيا . بكثير من الأرباح وقليل من الخسائر . أرباح التقدم نحو المستقبل والتكيف مع الجديد وخسائر التضحية ببعض العادات أو العلاقات المستقرة ويكتشف الناس بعد وقت أن « الطليعة » التى أحدثت الخل قد باتت جزءا من تلاشيات المجتمع الجديد ، فليس من تفكك دائم ولا من تماسك أبدي ثابت مطلق .

ونحن فى مصر عرفنا عدة حروب وانقلابات اجتماعية

واقتصادية وسياسية فى فترة قصيرة من الزمن . وقد تعرض القوام الاجتماعى بسبب ذلك للشد والجذب والانكماش والتمدد والتناثر والكبت والصهر والاندفاع والانطواء والقمع . ولم يكن القوام الاجتماعى لبلادنا بمعزل عما يحيط بنا من متغيرات باتساع العالم ، ولا بمعزل عما يجرى على حدودنا الاقليمية . لذلك وقع التفكك فى اوصال المجتمع وشرائينه ولم تكن « الجماعات » المسماة « متطرفة » الا دائرة واحدة بين عدة دوائر أفرزها التفكك الاجتماعى . كانت هناك الى جانبها أو الترابط معها « الادمان » وما تزال بينهما ، وفى اتصال بهما دائرة الجريمة الشاذة ، أى هذا النوع من الجرائم الذى يقع حوالينا للمرة الأولى ، بهذا الحجم على الأقل ولا تنفصل عن الدوائر الثلاث السابقة ، بطبيعة الحال . دائرة الفساد ؛ بناء الثروات فى أقصر وقت بكافة الوسائل غير المشروعة ، هذه الدوائر تجسد التفكك الاجتماعى فى اطار الحالة العامة للمجتمع ، وهى اللامبالاة ، والبعد عن الارتباط بأى عمل عام هناك نقط « العمل السرى » للدائرة الضيقة سواء كانت جماعة سياسية - دينية ، أو عصابة من اللصوص أو مافيا لتهرب المخدرات وتجارة العملة . وقد تتحدد هذه الدوائر فى واجهة علنية كأن تكون « شركة توظيف » مثلا . ويبلغ هذا النوع من « العمل السرى » مداه فى الوقاية العنيفة من المجتمع العلنى أو اللجوء الى الهجوم الارهابى كاحدى وسائل الدفاع . خط الدفاع الأول هو اللامبالاة الجماعية المحيطة بالعمل السرى ، وخط الدفاع الثانى هو الارهاب المسلح لا فرق فى المقدمات والنتائج بين مجموعة سياسية تتستر بالدين أو عصابة مسلحة لتهرب المخدرات أو مافيا من المختلسين والمرتشين أو قنلة الآباء والأزواج والأبناء والزوجات وأقرب المقربين . هذه كلها تجليات التفكك الاجتماعى .

وفى جميع انحاء العالم هناك بالطبع ظواهر متعددة للفساد

والارهاب الدينى والجرائم الشاذة . ولكن نسبة هذه الظواهر وآلياتها ووتائر سرعاتها هي التى تحدد ما اذا كانت فسادا طبيعيا ، أم فسادا يلزم التفكك الاجتماعى .

وما كُتبه محفوظ فى « وجهة نظر » سبق أن كُتبه عشرات المرات فى رواياته وسبق لـ يوسف ادريس أن كُتبه فى مئات المقالات والقصص ، وما زال يكتبه الروائيون وكتاب القصة القصيرة فى بلادنا . ليس جديدا إذن أن التماسك الاجتماعى فى خطر . وهو خطر يتشكل ويتلون حسب الظروف . ان ترابط الدوائر الأربع لا يعنى أنها تتجلى مرة واحدة فى وقت واحد ، فهى تتبادل المواقع والاختناقات فى الزمان والمكان . نقاجا حينما بنشاط « المخدرات » ثم تهداً أحوال المهربين لتنشط فجأة ، فضائح احدى شركات التوظيف ، ثم تهداً أحوال تجارة العملة لتنشط فجأة . الجرائم الشاذة التى تهداً بدورها لتنشط عمليات الارهاب الدينى . وهذا لا ينفى أن الدوائر الأربع قائمة وتعمل طول الوقت . ولكن قصدت النشاط الملفت الذى يزيد عن الحد ويوجه ضربات موجعة للتماسك الاجتماعى .

هذا التماسك الذى يبيلور الحد الأقصى (أو السطح) للوحدة الوطنية . مهما كانت القاعدة التاريخية صلبة ، فان التفكك الاجتماعى يهددها ، لأن عمليات اختراق الذاكرة تواكب عمليات القتل والارهاب والتهريب ، فتتمحى تدريجيا قواعد التاريخ من المخيلة وتزول ضرورات الجغرافيا السياسية من الوعي واللاوعي .

لقد تسبب « الانفتاح » فى صورته الفجة وخلال أقل من عشرين عاما ، فى نوع من « السيولة التطبيقية » ان جاز التعبير عن التشوه الذى لحق بالبناء الاجتماعى . . . فلم يكن نمو طبقة وضعف أخرى نتيجة ظروف خاصة بعمليات الانتاج والتسويق وغير ذلك من

آليات . وانما تبادلت بعض الطبقات المواقع ومسخت بعض الطبقات الأخرى ، وكان الاستهلاك سيد الموقف وليس الانتاج .

ومن الخارج كانت « إسرائيل » والبترول وحرب لبنان وايران من أدوات اختراق الذاكرة . كانت « إسرائيل » وما تزال بالتوسع الجغرافى تخترق التاريخ ، وكانت ايران بحرب الخليج تحاول بالاختراق الجغرافى تزوير التاريخ أيضا . وكانت حرب لبنان والتاريخ ، وكان البترول الأداة الأولى لهذا الاختراق الكبير للذاكرة .

وقد ساهمت هذه الأحداث - الأفكار الكبرى - فى صنع أسلوب ونهج « الانفتاح » فى بلادنا . كانت الهجرة الى مواطن النفط فى مقدمة الوسائل ، وكان تهريب العملة والمخدرات وشركات التوظيف فى مقدمة الوسائل . ولم يكن « الادمان » أو « الجرائم الشاذة » أو الارهاب السياسى باسم الدين الا نتائج الانقلاب الاجتماعى الشامل الى السيولة الطبقية والاستهلاك المجنون .

وكان هناك عنصر كامن مشترك بين الدور الاسرائيلى والبترول وحرب لبنان وايران ، هذا العنصر هو تغيير معنى « الهوية » من مكوناتها التاريخية - الجغرافية - الثقافية ، واختزالها فى عنصر واحد هو الدين أو العرق أو المذهب أو الطائفة . وقد تعددت الأهداف ، ولكن النتيجة - علينا - كانت واحدة . كان الهدف الاسرائيلى واضحا وثابتا ، وهو قيام حزام أمنى من دويلات طائفية تبدأ من التقسيم اللبناى وكان الهدف الايرانى واضحا أيضا ، وهو امتداد الهيمنة الفارسية الى الخليج تحت غطاء دويلات مذهبية تبدأ من جنوب العراق . وكثيرا ما التقت الخطوط وتقاطعت بين إسرائيل ولبنان وايران . وكان البترول هو المحرك وهو الطاقة ، لاشعال الحروب الدينية والأهلية ، عبر تجارة السلاح وصنع الثروات .

ولم تكن أبوابنا مغلقة أمام هذه الرياح الأربع وهى الرياح التى ساهمت بنصيب موفور فى الخلل الاجتماعى • شاركت فى نشر « اللامبالاة العامة » المناخ المعتاد للتماسك الاجتماعى ، وفى انتشار الدوائر الأربع ، الادمان والفساد الجرائم الشاذة والارهاب السياسى باسم الدين • وبالتالى ، فقد هزت « سقف الوحدة الوطنية أو ما أسميه بالحد الأقصى ، وأثرت على الحد الأدنى باختراق الذاكرة ، ولكن الوحدة الوطنية التى أعنيها هى نقطة الالتقاء بين الوطن والمواطنة ، وليست الوحدة بين أصحاب الأديان المختلفة •

(٣)

إذا كانت القاعدة الصلبة للوحدة الوطنية من التاريخ والجغرافيا السياسية هو « روح » الوطن والأمة ، فإن سطح الوحدة الوطنية من التماسك الاجتماعى هو « الجسد » •

وليس هناك انقسام رأسى بين الجسد والروح ، وإنما هناك انقسام أفقى لبعض مغانم الجسد على حساب الروح • ليس هناك انشقاق بين أهل مصر بسبب الاختلاف فى الدين • ولكن هناك تشققات فى الجسد الاجتماعى المصرى تصل أحيانا الى درجة التقيح الذى يهدد الروح • • فبالرغم من أن القاعدة الوطنية الصلبة تتميز بدرجة عالية من الثبات ، إلا أن هذه القاعدة الراسخة ليست بمعزل عن الجسد الاجتماعى ، فهى تتأثر بمختلف المتغيرات التى تطرأ عليه ، تزداد ثباتا وقوة كلما أحرز درجة من التماسك ، وتعرض للهزات الأرضية كلما تعرض التماسك الاجتماعى لتبراكين والزلازل •

وبالمطبع فان هذه البراكين لا تمحو تاريخ مصر ، كما أن تلك الزلازل لا تطفى جغرافيتها السياسية ، أى أن الحد الأدنى من الوحدة الوطنية ، وهو القاعدة المادية ، لا يتأثر بالمعنى الخارجى المباشر فى أعقاب التفكك الاجتماعى . ولكنه يتأثر فى الخيال الاجتماعى والعقل الجمعى للمواطنين . ان بناء التاريخ فى الخيال الوطنى يحتاج الى زمن طويل من التواصل بين الأجيال وتطورات المعرفة وأدوات الذاكرة كالتعليم والاعلام . كذلك الأمر فى الجغرافيا السياسية التى يرتبط بناؤها فى العقل الجمعى بتدريب الحواس الخمس على تخزين الصور الرئيسية والفرعية التى يتكون منها موقع الأرض ونشاطاتها الحيوية ، ويثمر التزاوج بين التاريخ والجغرافيا السياسية هذا الحد الأدنى من الوحدة الوطنية ، أى نقطة اللقاء بين الوطن والمواطنة ، أو ما ندعوه بالهوية .

والمصريون من بين الشعوب التى لا يجوز لها الشكوى من أية أوجاع أو تصدعات فى الهوية لأنهم يملكون الخيال التاريخى والعقل الجمعى الذى يعكس وحدتهم الوطنية وقاعدتها الصلبة وحدها الأدنى الذى تلتقى عنده حدود الوطن بضمون المواطنة ، أو ما نسميه بالهوية .

ولا شك أن الغزوات الاستعمارية قد اعتدت مرارا وتكرارا على الأرض باحتلالها ، كما أن أنظمة الاستبداد والطغيان والنهب والاستغلال قد اعتدت كثيرا على الانسان فوق هذه الأرض باختراق ذاكرته واستنزاف خياله وتفكيك أجهزة عقله الجمعى ، ولكن هوية الشعب المصرى ظلت دائما أو غالبا بمنأى عن التمزق . أى أنهم كانوا يسرقون سينا من الجغرافيا أو أحمد عرابى وسعد زغلول من التاريخ ، ولكن الهوية الوطنية للمصريين تعى وتدرك أن هناك سرقة وأن هناك نقصا على الأرض . هذا الوعى بالنقص هو الذى

يدفع أصحاب الهوية لاسترداد المسروقات الجغرافية أو المحذوفات التاريخية أى استرداد ما يحاول الأجنبي أو بعض أبناء البلد أن يزيلوه من قاعدة الوحدة الوطنية أو يلغوه من عناصر الهوية .

فى وقتنا الراهن هناك - ومنذ فترة - بركان كان خامدا لخمدا طويل ، وزلزال لم تكن بعض مناطقه قد اكتشفت بعد .

أما البركان الذى خمد طويلا ثم تفجر فهو ما أسميته من قبل بحالة اللامبالاة . هذا المناخ الذى يشبه الغيبوبة ، وهو نوع من الانطواء الجماعى على النفس . وكأن الفرد لا يرى لا يسمع لا يتكلم ، وإنما « يغيب » . سواء كان هذا الغياب اختياريا أو اضطرارا ، محسوسا ومباشرا أو غير محسوس أى سواء كانت المخدرات التى تشيع الغيبوبة هى أقراص الهلوسة وأشقيائها من الدخان والحقن ، أو كانت هذه المخدرات آلاف الأشرطة وربما ملايين الأشرطة الغنائية والتليفزيونية والسينمائية ، وآلاف الأطنان ، وربما ملايين من أصناف الورق . ويستغل البعض من بناء الثروات السريعة غير المباشرة ، حاجة الناس الى الشبع الحقيقى أو الخيالى فيشيعون الأحلام المحرمة والخرافات التى لا علاقة لها بالأديان والقيم الأخلاقية من قريب أو بعيد ، لا فرق فى ذلك بين كتاب عن شريهان أو أحمد عدوية وكتاب عن السحر والشعوذة . وكتاب عن صلاح نصر وجمال عبد الناصر ، كلها تستهدف أن يتحول الجهاز العصبى عن التفكير الى الهذيان باشاعة جو من « الدردشة » التى تجمع فى وقت واحد بين أحاسيس القوة البدنية الخارقة وتجليات الايمان المطلق بالصدفة والمعجزة . هكذا يصبح العنف والجنس والانقطاع عن التواصل مع « الواقع » فى هذا العالم ، طبقا واحدا من الأغذية التى تستكمل أركان الغيبوبة وهو البركان الصامت حقا ، ولكنه المتفجر دوما . انه الحصن الحصين للارهاب ، لأنه يسدل ستارا من الدخان على ما يجرى فى الخفاء من ادمان وجرائم

شاذة وفساد تسييس الدين . أى أنه الجدار الذى يحول دون رؤية وتلمس أبعاد التفكك الاجتماعى .

هذا التفكك الذى يصل الى الزلزال الذى لم نكن قد اكتشفنا بعض مناطقه المجهولة وهو زلزال الهوية .

لأول مرة يشكك ويتشكك بعض المصريين فى هويتهم .

فى الماضى كان مصطفى كامل الذى يؤمىء فكره السياسى وسلوكه أنه « عثمانى » الهوى ، يقول : « لو لم أكن مصرى لوددت ان أكون مصرى » وكان أحمد لطفى السيد نقيضه فى الفكر والسلوك يقول « مصر للمصريين » . وكان حزب الوفد الوطنى المصرى بقيادة سعد زغلول ثم مصطفى النحاس هو الحزب الذى وضع حجر الأساس فى الجامعة العربية ، وكان سكرتيره العام مكرم عبيد . هو الذى قال فى القدس « نحن عرب . نحن عرب . نحن عرب . » وهو ما رده على نحو آخر ، بعد عشرين عاما ، جمال عبد الناصر .

ليس من تناقض اذن بين الوطنية المصرية والقومية العربية والالتقاء العضوى الى الحضارة العربية الاسلامية .

ولكن « الزلزال » جاء بالتناقضات ، اقتعلها افتعالا واختلقها اختلاقا ، فى السبعينات كانت الدولة ذاتها تختزل التاريخ فى مصر الفرعونية وراحت تروج لقولة غريبة على القلم فى شعار « حضارة السبعة آلاف سنة » وهو زمن يدخل بنا فى رحاب التاريخ غير المكتوب . والمقصود هو اننا ننتمى الى « جذور » منفصلة عن التاريخ العربى ، لأنها أبعد وأعمق .

وفى السبعينات أيضا بدأت بعض التيارات فى حماية الدولة ذاتها تختزل القومية فى الدين والوطنية فى المذهب ، والمقصود هو

أننا ننتمى الى « جذر » دينى واحد منفصل عن تاريخ مصر والمنطقة .

ولم تكن اسرائيل ولا البترول ولا حرب لبنان ولا الحكم الجديد فى ايران بعيدين عن اشاعة هذه المفاهيم ، حتى أصبحنا نسمع عن حضارة العشرة آلاف سنة فى أحد أقطار الخليج ، ورحنا نقرأ عن « الكشف » التى « تبارت فيها الأقطار العربية ، تحاول كل منها - مهما كان حجمها وأيا كانت صحة الكشف أو أنها من الخدع والسلع الأجنبية - أن تثبت « هويتها » ، وهى لا تزيد عن قبيلة أو قبيلتين . وفى الوقت نفسه تتكلم غيرها عن « الأمة الإسلامية » أو أن الإسلام هو « الوطن » .

ووقعت أكبر بلبلة فى تاريخنا الحديث ، حول « هويتنا » ، بدأت الشكوك تزحف على الوطنية المصرية والقومية العربية ، وكان الانتماء الدينى الى الإسلام يحتم الغاء الانتماء الوطنى أو الانتماء القومى . أقاموا التعارض المزيف بين مصر والعروبة والحضارة الإسلامية .

وكانت الغيبوبة فرصة لا تعوض لمحاولة هدم الذاكرة وليس اختراقها فحسب ، وليست الأحداث التى تسمى خطأ طائفية الا من أثار هذا الهدم .

(٤)

ليست « الغيبوبة الشاملة » أكثر من ليل دائم يحمى الخارجين على القانون ، حاجز ضخ من الظلمة الطاغية يحرض على كافة أشكال الانحراف : نحو الأدمان وتجارة وتهريب وانتشارا وتعاطيا ،

ونحو الجرائم الشاذة بدءاً من الاغتصاب الجماعى وانتهاء بقتل الأزواج والزوجات والآباء والأمهات والأبناء والاختوة ، ونحو الفساد الذى استشرى فى ابتكار أساليب بناء الثروات الكبيرة فى أقصر وقت عبر مافيات الاختلاس والرشوة والتزوير وحماية الجريمة ، ونحو التستر فى عبادة الدين لممارسة الارهاب السياسى وحماية أنواع الجرائم المشار اليها منفردة أو مجتمعة . فهذه الدوائر الأربع متصلة ببعضها البعض ، ولكنها قادرة على تبادل المواقع حسب ظروف « الليل الدائم » صاحب العيون الميتة .

انها العيون التى يتحرك بها الناس فى الشوارع والمكاتب والمحاكم والأسواق والمتاجر والمنتديات والمقاهى كالمسافرين نياماً . يتحركون يمنة ويسرة كالدمى المعلقة بحبال لا ترى ، وكأن قوى مجهولة تطارعم تلهب ظهورهم بالسياط تستحثهم على السير فى طريق تبدو بلا نهاية . أى انعدام الهدف ، واختفاء الغاية .

هذا النيل الدائم الذى يتكون من ظلمة العيون الميتة هو انطفاء لمبات المخ التى كانت تبصر الغايات وتكشف الوسائل المؤدية اليها . انطفأت اللامبات الداخلية واحدة بعد الأخرى فكانت الغيبوبة الشاملة . والغائبون فى المخدرات أو فى الجرائم الشاذة أو فى الارهاب الدينى أو فى الفساد الاكثر الناس « يقظة » لأنهم يستظلون بغيبوبة الجميع ، وبالتالي فهم يشركون الجميع فى ارتكاب « الجريمة » . هذا الليل الدائم أو اللامبالاة أو الانطواء الجماعى على النفس - سميته كما تشاء - هو فعل فاعل وليس من الجرائم التى تقيد ضد مجهول . انه الوباء النفسى الذى يثمر ويحمى أنواعاً من الجنون لا تعفى أصحابها من المسؤولية .

هذا الوباء هو الاحتجاب التدريجى لمستويات الوعى بدءاً من المستوى الظاهرى أى مجرد الافاقة ومعدلات الانتاج فى مجر تبرهن بلا هوادة على أن مجرد الافاقة - أى النشاط والحيوية والقدرة والرغبة فى العمل - تتناقض يوماً بعد يوم . هذا الوعى

الحسى المباشر فوق السطح ، بدأ رحلة الفقدان « الفلاء المجنون والشرف الملعون » هو الشعار السرى للغلبة الذين يقاومون ، ثم هذا الوعي الزائف الذى تولده ماكينات الاعلام الكبرى من الخارج والداخل . من لا يحب الضحك والمتعة والفرقة ؟ ومن لا يحب الحظ الحسن والصدفة الجميلة ؟ ومن لا يحب المفاجآت التى ترطب القلب وتنعش الروح ؟ ولكننا تفرغنا لاستيراد الضحك المجفف والصدفة المعلقة والمعجزة المخزونة حتى مات عمرها الافتراضى ، وتخصصنا فى انتاج الضحك على الذوق والسخرية المرة من كافة الفضائل والقيم ، كأنها انتيكات فى متحف مهجور . ورحنا نقيم الأفراح والليالى الملاح لأحفاد زور وأبناء جيمس بوند وأخوة رامبو تعويضا لنقص يدعو الى الرثاء . وبسبب تدفق الوعي الزائف من الصحيفة والمجلة والراديو والتليفزيون والمدرسة والجامعة والأحزاب ، فقد احتجب الوعي الجزئى ، طبقيا كان أو نقابيا ، وتزايد الوعي الباطن المكبوت ، احتجب الوعي الشامل ، كالوعي الوطنى والعقل الجمعى ورؤية العالم :

وفى ظل احتجاب الوعي السطحى والوعي الجزئى والوعي الشامل احتجبت الأهداف والغايات . وجد الشباب أنفسهم فى عصر بلا أهداف وفى زمن بلا ارادة ، وجدوا كاتبا كبيرا كتوفيق الحكيم يسمى كتابه « عودة الوعي » ولا بد أنهم تساءلوا : كيف يمكن لأحد صناع الوعي أن يغيب وعيه عشرين عاما ؟ وجدوا أيضا بقية المفكرين والسياسيين يكذبون بعضهم بعضا فى أحداث وقعت بالأمس القريب ، انهم لا يتكلمون عن « التاريخ » بل عن الحاضر الذى لا يزيد عمره عن ثلاثين أو أربعين سنة . هذا حاضر وليس ماضيا . ومع ذلك فكل منهم يكتب بصفته قاضيا والآخرين جميعا من المهتمين ، هكذا غابت « الحقيقة » . أكوام من الكتب والمذكرات لم يسبق لها مثيل فى انتاج ظلمة الليل الدائم . كلما تحامل الشباب على نفسه وقرا يزداد جهلا بحاضره فضلا عن ماضيه ، كلما

اقتطع من رزقه وقوت أولاده ليعرف ويستيقظ ويتنبه ازداد عتايًا
واغتيايا .

فنحن لا نكتفى بتكذيب بعضنا بعضا وتكذيب التاريخ ، وانما
نحن لا نعرف مطلقا معنى « النقد الذاتى » هذا المصطلح اللامع
البريق . اننا نحاكى بعض الفنانين والفنانات حين « يعترفون »
بأن عيبهم الوحيد هو طيبة القلب . ومعنى ذلك أننا كنا على صواب
طول الوقت ، جميعا كنا على صواب ، كيف وقعت الكوارث
وما زالت تقع اذا كنا ملائكة ؟ لابد أن شياطين مستوردة هي التى
ضربت وهدمت وقتلت واحتملت وكذبت وسرقت ونهبت حتى وصلنا
الى هذه الحالة التى يصفها نجيب محفوظ ويوسف ادريس وفتحى
غانم ومحمود السعدنى وسليمان فياض وجمال الغيطانى وخيرى
شلبى وصفا مأسويا : بكارثة التفكك الاجتماعى .

وطالما غاب النقد الذاتى وأصبحنا شهودا طيبين فمعنى ذلك ،
أننا لم نكن فى أى يوم أطرافا فاعلين ، كنا فقط من المتفرجين .
ولابد أننا لا نزال كذلك ، فالشباب يعرضون عن أية كلمة جادة أو
تصطنع الحدية . ويقبلون بنهم على المفرقات فى النشر والسينما
والمرح والتليفزيون والصحافة ، كافة المفرقات الملونة بالسياسة
والدين والفن والجنس والجريمة . المهم أن تكون مفرقات كأقراص
الهلوسة والحبوب المخدرة تنسجم أنغام هذه المفرقات وإيقاعات
الغيبوبة أو الليل الدائم أو خطوات السائرين نياما وانطفاء
لمبات المنح .

وحين يغيب النقد الذاتى ، فإن « النقد » ذاته هو الذى
يغيب . تصبح عيوننا الميتة أو الناعسة مطواعة ترى كل شئ كما
نهى لا كما هو عليه . وتلبس المرثيات هالة من القداسة .
اننا نرى ما نحب ، وما نحب هو « المقدس » لا يمسه تغيير الزمان
والمكان . هذه نهاية الرحلة فى الليل الدائم من الغيبوبة الى المطلق

مرورا بالماضى ، فليس من جاضر ولا مستقبل . والماضى نفسه ليس خارجنا ، وانما هو « النموذج » الذى يستهوينا فى غيبة العين المفتوحة : النقد . وفى غيبة الوعي بكافة أنواعه : الارادة . وحين نصل الى هذه النهاية ، لا يعود الى كلمة « الهدف » أى معنى .

وليس من معنى لزلزال الهوية ، سوى فقدان الارادة والوعي الوطنى . هذا النوع من الاستلاب هو المناخ الذى تولد فيه ثقافة الفتنة الطائفية بديلا لثقافة الوحدة الوطنية .

وليس من مصلحة أى نظام سياسى وأى حزب فى الحكم أو خارجه أن يستمر هذا الوضع الذى ينتج العشوائية والمفاجات غير المحسوبة ، و « الوضع » الذى أشير اليه هو التفكك الاجتماعى ، لأن ما يسمى خطأ بالفتنة الطائفية ليس أكثر من تقيح بين تقيحات أخرى . ولأنه ليس أكثر خطورة من بقية المخاطر التى تهدد الوحدة الوطنية . نقطة اللقاء بين المواطن والمواطنة وليس اللقاء بين أصحاب الأديان المختلفة . فالارهاب السياسى باسم الدين ليس ظاهرة طائفية ، بل هو أحد ظواهر التفكك الاجتماعى ، وهى ظاهرة تواجه الدولة والمجتمع ككل وتتناوب الاحتقان فى الزمان والمكان مع غيرهما من الظواهر .

خاتمة

ليست « الثورة الثقافية الشاملة » على الأبواب .
وخلال شهر واحد بين نوفمبر وديسمبر ١٩٨٩ وقعت الأحداث
التالية في مصر :

١ - محاكمة الموسيقار محمد عبد الوهاب على أدائه لأغنية
« من غير ليه » . وكان أحد المواطنين قد تقدم ببلاغ الى النائب
العام يتهم فيه الفنان المصري بترويج الألحاد ، لأن كلمات الأغنية
تصرح بما يعد في الدين من الكفر . وقال المواطن في بلاغه أنه قد
سأل أحد رجال الدين بشأن هذه الكلمات ، وقد أفتاه بأنه من حقه
أن ينهى عن المنكر ، وأن أضعف الايمان هو اللجوء الى المحكمة .
نسبت الصحف هذه الفتوى الى الشيخ عبد الله المشد رئيس لجنة
الافتاء بالأزهر . وقالت عريضة الدعوى « ان بعض كلمات الأغنية
تمثل مخالفة صريحة للشرع الاسلامي ، وتضمنت عبارات تدخل
كاتبها ومريدها دائرة الشك وتحمل معنى الاستهانة بالقدر » وبناء
عليه أقام محامى الادعاء « دعوى حسبة » أمام محكمة الأمور
المستعجلة ضد محمد عبد الوهاب وآخرين بمقولة أن « واجبه كمسلم
دفعه لرفع هذه الدعوى ضد كل من يعتدى على الاسلام وطالب
بمصادرة الأغنية » .

ولكن الشيخ عبد الله المشد فاجأ المحكمة بمذكرة ينفي فيها أنه
أصدر أية فتوى بهذا الشأن ، وتحدى في الصحف أن يثبت المدعى

هذا الزعم من توقيع للشيخ على فتوى مكتوبة أو من صوت مسجل له . وأضاف أن الحديث الشريف يقول « روحوا القلوب ساعة بعد ساعة ، فإن القلوب اذا كلت عميت واذا عميت لم تفقه شيئاً » . ومن ثم فإن الأغاني مباحة ما لم تحرض على فعل محرم . ولا يجوز أن يحكم أحد بكفر مسلم الا اذا ثبت كفره بدليل قطعي الثبوت أو اجماع وليس بما يفيد الظن والاحتمال . وقال الشيخ المشد (فى الأهرام ١٤ - ١٢ - ١٩٨٩) : « ومن هنا نستطيع أن نقرر أن مؤلف أغنية من غير ليه أو مغنيها أو مردها لا ينطبق عليه الحرمة أو الكفر لأن خلط المديح بالغزل لا حرمة فيه » . ثم يتساءل رئيس لجنة الفتوى « ماذا فى كلام الأغنية التى تقول : جايين الدنيا ما نعرف ليه ولا رايعين فين ولا عاوزين ايه . ان استعمال الشك للوصول الى الحقيقة هو مذهب يراه الامام الغزالى . اننا لم نجد من العلماء أحدا قد حكم بكفر من قال بمثل هذه الأغنية ، ولكننا للأسف وجدنا ذلك من قوم قل علمهم بالاسلام ادعوا غرورا أنهم المدافعون عن الاسلام والعارفون بأدلتهم وأحكامهم وقواعده وأصوله » .

وبعد جلسة استغرقت أربع ساعات فى محكمة القاهرة للأمور المستعجلة حكمت المحكمة برفض الدعوى . وكان محامى الادعاء قد طلب حضور عبد الوهاب « ليعلم أمام المحكمة توبته عما اقترف بحق الاسلام فى أداء هذه الأغنية » . وقالت المحكمة فى حيثيات الرفض ان كلمات الأغنية لا تعنى سخرية الانسان من سر وجوده فى الحياة أو اعتراضه على ذلك ، بل انها تعنى سخرية الانسان من نفسه وضعفه وقلة حيلته فهو حقا لا يعرف سر وجوده ولا الى أين المصير . . كما لا ترى المحكمة تعارضا بين كلمات الأغنية وبين قوله تعالى : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون . وأن معنى الأغنية بوجه عام بعيد عن المساس بالناحية الدينية ،

وانما هي أغنية عاطفية عبارة عن رسالة موجهة من حبيب الى ما يحب ، وأن عبد الوهاب ونشأته الدينية وحفظه للقرآن الكريم ينأى به عن التردى فى دائرة الشك أو السخرية من القدر . ولكل ما تقدم فان الدعوى تبدو وقد فقدت أى سند لها من الواقع والشريعة ويتعين رفضها .

من هذه الواقعة يتضح ما يلى :

✳ ان هناك من يرى ضرورة فرض الوصاية على الفن من حيث المبدأ ، وأيا كانت الكلمات والألحان والغناء ، فالفن متهم حتى تثبت براءته .

✳ وهذا الفريق من الناس يرى أن « الشك » يستوجب المساءلة ، سواء كان هذا الشك فى الشعر الجاهلى منذ أكثر من ستمين عاما (معركة طه حسين) أو فى حياة الانسان ومصيره كما هو الحال فى أغنية محمد عبد الوهاب .

✳ اعتمدت براءة الأغنية والمغنى على أن الكلمات ليست مما يدخل فى باب التحريم أو الكفر ، وأن تدين عبد الوهاب يضعه فوق مستوى الشبهات (وليس هناك كلام عن مؤلف الأغنية نفسه ، فلم يكن عبد الوهاب الا مؤديا وملحنا) .

✳ كان من الواضح أن هناك رغبة من الأزهر ورغبة من القضاء بتبرئة الأغنية والمغنى . . . فبالنسبة للأزهر هناك النفى لصدور فتوى فى هذا الشأن ، وقد استند القضاء على هذا النفى .

وهذا يعنى أن شخصية محمد عبد الوهاب فى المجتمع المصرى لعبت دورا حاسما فى انتهاء المشكلة عند هذا الحد ، لأن الاستشهاد بالغسالى أو بالسيرة الدينية لعبد الوهاب لا يكفى الاقرار بحرية الفكر والتعبير . وانما تؤكد الواقعة أن المناخ السلفى يدعو للتسلط والقمع .

٢ - الواقعة الثانية هي أن مواطنا كان يعمل قبل إحالته الى التقاعد في وزارة الثقافة ، رفع دعوى أمام القضاء يطالب باسترداد جائزة الدولة التقديرية من لويس عوض ، وكان قد حصل عليها عام ١٩٨٩ . وقد رفع الدعوى بطبيعة الحال ضد وزير الثقافة والمجلس الأعلى للثقافة ، لأن لويس عوض في نظره جند نفسه في حرب ضد الأديان عموما والاسلام خصوصا . وقد توفر صاحب الدعوى على مؤلفات لويس عوض الفكرية والفنية من شعر ومسرح ورواية ونقد، اقتطع منها كلمات يتكلم فيها عن المسيح والكنيسة على نحو بعيد عن الإيمان وكان المسيحية عند لويس عوض مجموعة من الرموز الوثنية . كذلك فان لويس عوض كتب عن اللغة العربية كأنها لغة مقدسة لا يجوز عليها ما يجوز على بقية اللغات . وتكلم - لويس عوض نفسه - عن الشياطين والملائكة والانس والجان كأنها خيالات أسطورية وخرافات شعبية . وكتب عن الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى الأوروبية ما لا يليق بمؤمن مسيحيا كان أو مسلما .

ويدعم المدعى دعواه بكتاب محمود محمد شاكر « أباطيل وأسمار » الذي صدر منذ عشرين عاما، وكتاب « جمال الدين الأفغاني المفترى عليه - الرد على لويس عوض » ، لمحمد عمارة . والكتابان يوجزان مختلف الاتهامات الموجهة الى لويس عوض خلال خمسة وثلاثين عاما . وهي اتهامات شديدة التعارض ، فهي تدين الرجل بالتعصب المسيحي والالحاد والفرعونية والتغريب والشيعوية والليبرالية .

وما زالت القضية أمام المحكمة . والجدير بالذكر أن كتاب « مقدمة في فقه اللغة العربية » للويس عوض قد صدر بناء على طلب الأزهر منذ سنوات . ولكن القضية الجديدة استقطبت أعرض جبهة ديموقراطية من المثقفين وقفت بشجاعة الى جانب لويس عوض ، وهو التفاف لم يعرفه الرجل في حياته على الإطلاق ، بالرغم من قساوة وتعدد المعارك التي خاضها . ولأول مرة يكتب

عميد كلية الدراسات العربية والاسلامية مقالا يدعو فيه الى محاوره
لويس عوض لا الى مصادره :



٢ - الواقعة الثالثة هي تعرض وزير الداخلية في مصر لمحاولة
اغتيال بواسطة عربية نصف نقل « مفخخة » . وتتزامن المحاولة مع
محاكمة بعض أعضاء الجماعات الاسلامية . وكان الافتراض
الشائع أن هذه الجماعات قد تراجعت نسبيا عن استخدام العنف ،
وأنها تقترب خطوات من اعتدال السلوك . وكان الظن الساذج هو
ان هزيمة ايران في حرب الخليج وسقوط الريان في كارثة « توظيف
الأموال » التي أخذها من الطامحين للاستثمار السريع باسم الاسلام،
من شأن ذلك أن يتراجع بالتيارات السلفية الراديكالية بين المد
والجزر . وقد تجرأ البعض على القول بأن هذه التيارات في حالة
انحسار .

ولكن محاولة اغتيال وزير الداخلية المصري اذا ثبتت نسبتها
الى تيارات الارهاب باسم الدين ، فأننا نكون على أهبة مرحلة جديدة
من العنف والعنف المضاد . ومعنى ذلك أن الدراما الدموية لم تكن
مجرد دوامة تبدأ وتنتهي ، وانما هي فكر وأسلوب عمل أو أنها
شكل ومضمون معا . ان فكرة « السيارة المفخخة » حديثة جدا في
مصر ، فهي تستخدم للمرة الأولى ، وهذا هو سبب بدائيتها . ولكنها
مجرد تجربة تبرهن على أن أصحابها « يتقدمون » في طريق الارهاب
ولا يتراجعون ، وأنهم يتوسعون ولا ينحسرون . . . فهذه « البروفة »
ليس مقصودا بها وزير الداخلية لشخصه ، وانما تستهدف - في
حال التأكد من دوافعها السياسية - تطوير وسائل الارهاب
وترسيخ عقيدة الارهاب ذاتها .



وليس من شك فى أن العرب جميعا لديهم رصيد ضخم من الارهاب سواء كانوا فى الحكم أو فى المعارضة . ان أسماء شهدى عطية الشافعى والشفيع وعبد الخالق محجوب والمهدى بن بركة وصالح بن يوسف ويوسف سليمان ليسوا أكثر من رموز لبحر الدم الذى استباحه وأهدره الحكم العربى . وإذا أضفنا حسين مروه وحسن خندان وگتال جتبلات وحسن خالك ورشيد كرامى وصبحى الصالح وناصر السعيد ، فأننا نكون قد ذكرنا بعضا من رموز الدم الذى سفكته المعارضة . والحقيقة أن هذه الرموز وتلك ليست أكثر من قطرة فى البحر الدموى الذى أطاح باعناق آلاف الرجال والنساء من المثقفين والعمال فى جميع أنحاء الوطن العربى . هذا الرصيد من الفاشية والعنصرية والطائفية لا يعيش خارج الذاكرة الفاعلة والمفعول بها . انه التجسيد الحى لأقنعة الارهاب المضادة لعمال العقل ، والمنضوية تحت لواء العاطفة غير العقلانية .

هذه الأقنعة هى فى واقع الأمر مجموعة مترابطة من البنى الاقتصادية ، الاجتماعية ، السياسية ، والبنى الذهنية ، وآليات الفكر ومعايير السلوك ، ان الدولة المستعمرة (بفتح الميم) التى استقلت شكليا ، قد حملت فى تكوينها القاعدى ، كما فى نخبتها ، كافة عناصر الارهاب الاستعمارى . وقد اضيفت اليه تراكمات الحكم الأقوى (الزعيم - شيخ القبيلة - رئيس الطائفة) والبنية الهرمية الطاغية على أية نتوءات مؤسسية أو فردية . قيادة واحدة على صعيد الشخص وصنع القرار ، ودمج للسلطات فى السلطة الأقوى : الجيش والشرطة والمخابرات ، أى البنية العسكرية والسلطة الدينية ينتظمها المجتمع الاستهلاكى المتخلف فى علاقات الانتاج .



لقد أتاحت فرصة تاريخية فى حرب أكتوبر ١٩٧٣ لأن تكون نقطة البدء فى ثورة ثقافية شاملة ، ولكن البنية المضادة

لليموقراطية فى الدولة الوطنية سمحت للحرب بأن تفرز الثورة النفطية التى هزمت النظام الوسطى الاصلاحى . أى أن الحرب ولدت نقيضها الذى كرس الأوتوقراطية العربية ورسخ الثيوقراطية . وكانت حرب لبنان وحرب ايران فوزا مبينا ضد حرب أكتوبر ، فهاتان الحربان قد أجهضتا الروح الوطنية القومية لمصلحة الطائفية والعنصرية . ولكن الأصل الأصيل هو البنية غير العقلانية للدولة العربية « الحديثة » سواء أكانت بنية قبلية – عشائرية منذ البداية الى النهاية أو بنية مدنية مختلطة . هذه البنية صاحبة الرصيد الغنى بالارهاب هى التى تولت تصفية القوى العلمانية الديموقراطية سواء أكانت هذه القوى داخلها أو خارجها . وهذه البنية أيضا هى التى سمحت لكافة أشكال المعارضة السلفية بأن تحتوى على الأوتوقراطية والثيوقراطية دون معوقات تذكر . كانت الدولة العربية وما تزال تحمل فى بنية تكوينها تبريرا مباشرا لارهاب المعارضة السلفية ، لأنه لم يكن بمقدورها فى أى يوم أن تتخلى عن اوتوقراطيتها المعلنة ولا عن طلب الشرعية من « السماء » . ومن هذه الثغرة الكامنة فى أساسات الدولة العربية « الحديثة » اكتسبت التيارات السلفية اقنعتها ، وأكد أقول شرعيتها ، شرعية ملء المسافة بين الدولة والمجتمع ، وبين الدولة ونفسها ، وبين المجتمع ونفسه . الشرعية المسروقة من « الثورة الثقافية » الغائبة والمغيبة .

ومعنى ذلك أن السلفية الراديكالية باقية بقاء العنصرية النفطية والوحدة الانفصالية ، ولكن قوى التغيير العقلانى العلمانى الديموقراطى باقية هى الأخرى بقاء المشروع والحلم الحضارى الذى نقتسب به الى الانسانية المعاصرة ونشارك فى بناء المستقبل البشرى من داخله وليس فى مواجهته .

انه صراع وجودنا بالذات ، فالبديل الوحيد هو الانقراض .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
برولوج رسالتان	٥
مقدمة	١٤
البحث عن علمانية جديدة	٣٧
العلمانية المعونة	٧٠
ثقافة الوحدة الوطنية	٩٩
خاتمة	١١٨

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٣/٤٥٢١

ISBN — 977 — 01 — 3376 — 0

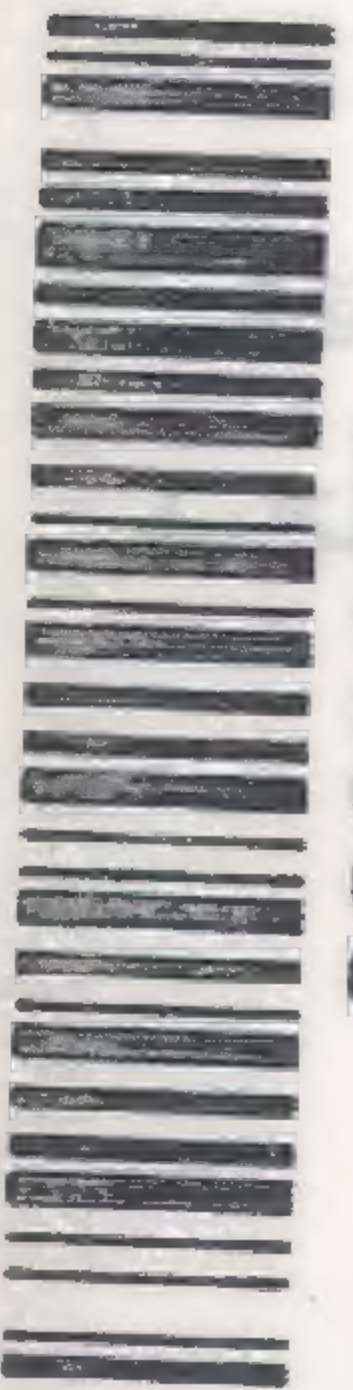
المواجلة

بلغت مؤامرات التطرف والارهاب فى مصر معدلات غير مسبوقة خلال السنة الأخيرة . ولم تعد هذه الظاهرة مجرد تهديد للدولة والنظام الحاكم ، بل أصبحت تهدد المجتمع المصرى كله ، سواء فى بنيته الداخلية أو فى اقتصاده أو أمنه الاجتماعى والسياسى ومكتسباته الثقافية والفكرية ، وكذلك انجازاته الاقتصادية والمادية . ولا تقل الحرب التى يشنها المتطرفون والارهابيون ضراوة عن أى حرب خاضتها مصر مع أعدائها الخارجيين فى هذا القرن . بل ربما كانت هذه الحرب أشد ضراوة ، لأن أحد أطرافها هم أبناء لنا ، أعمامهم التطرف : فأختاروا العنف سبيلا لفرض إرادتهم وزعزعة استقرار الوطن : واستهدف عنفهم أبناء لنا فى أجهزة الأمن ، أو أخوة لنا من المدنيين المسالمين العزل ، مسلمين وأقباطا .

ان ما تمر به مصر الآن هو مأساة إنسانية وثقافية وحضارية ، وكارثة إقتصادية وسياسية ولذلك أصبح من الضرورى أن ينتفض المثقفون المصريون ، ومؤسسات مجتمعهم المدنى ، للوقوف فى وجه التطرف والارهاب لمحاصرتهم واحتوائهما ، تمهيدا لاقتلاعهما تماما .

من أجل هذا تصدر الهيئة المصرية العامة للكتاب بيت المصريين هذه السلسلة للوقوف أمام هذه الظاهرة بالفكر المستنير الحق الشريفة .

stx.
298
623
7



0660687

